الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التـــعليم العـــالي و البحـــث العلمــــي

جامـــعة 08 مــــاي 1945 – قالمـــة–

كلية العلوم الانسانية والاجتماعية

قسم الفلسفة

رقم التسجيل: ....

الرقم التسلسلي: ....

مذكرة مكملة لنيل شهادة الماستر تخصص فلسفة اجتماعية بعنوان :

المدينة الفاضلة بين أفلاطون والفار ابي

–در اسة مقارنة–

من إعداد الطلبة:

- بورقبة أحلام.
- رداوي عائشة.

لـجنة المناقشـــة

المشرف	الرئيس	المناقش
أ. دباش حبيبة	أ. فرحات فريدة	أ. مراح فتيحة

السنة الدراسية 2017/2016 م

بسم الله الرحمن الرحيم

الإهداء

بسم الله الرحمن الرحيم

" وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه و بالوالدين إحسانا "

الآية: 23 من سورة الإسراء .

أهدي ثمرة جهدي إلى التي حملتني تسعا و أرضعتني حولين ، والتي مهما قلت أو فعلت فلن أوفيها حقها حفظها الله ورعاها ، وإلى التي لو جاز السجود لغير الله لسجدت لها نبع الحنان أمي" الغالية " التي كان دعاءها دائما هو سر نجاحي .

و إالى الذي فطرني الله بحبه و الإحسان إليه ، إلى الذي علمني علم الأخلاق قبل علم القراءة

و الكتابة و الذي جاهد عواصف الحياة من أجلي وكان سند الي وعونا أطال الله في عمره والدي "الحبيب " رعاه الله.

إلى أغلى ما وهبني الله في هذه الحياة ، إلى التي تعلمت منها أن الحياة كفاح و تحدي وسلاحها الصبر والأمل إلى أختي الغالية " نورة ".

وكذلك لا أنسى "جدتي العزيزة و الغالية "التي لم تبخل عليا يوما بدعاءها – أطال الله في عمرها .

و إلى كافة الزملاء و الأصدقاء .

– عائشة –

الإهداء

الحمد لله حمدا كثيرا طيبا مباركا فيه ، سبحانك لا نحصي ثناءًا عليك أنت كما أثنيت على نفسك خلقت فأبدعت فأعطيت فأفضت فلا حصر لنعمك ولا حدود لفضلك و صلي الله وسلم على محمد أشرف عبادك و أكمل خلقك خاتم المرسلين ومعلم المعلمين .

أحسن لذة في الوجود أن أهدي عصارة المجهود و تعب السنين الطوال إلى من كانت دعواتهما النور الذي أهتدي به إلى من درست لأجلهما ولا أحيا إلا بهما .

إلى تلك الوحيدة ...... وهي الجميع ...... هي الحياة بأكملها ..... إليك أمي .

إلى من علمني أنا الأمل حياة و الحياة أمل .... إليك أبي أطال الله عمرك .

إلى من لا تحزن لحزني ...... بل تجعلني أبتسم اليك يا توأم روحي أختي ريمة .

إلى خاتم عائلتي أخي المشاغب و المدلل إسلام .

إلى سندي في الحياة أخي ميلود وزوجته و أولاده .

إلى من لا تكتمل فرحتي بدونهم "جدي و جدتي" أطال الله في عمركما .

إلى شموع العائلة كل خالاتي و أخوالي .

إلى صديقة العمر و رفيقة الدرب إلى فاطمة عباسي و كل عائلتها .

إلى كل الصديقات و الزميلات في الجامعة : عائشة ، أمال ، رندة ، أمينة ، سلمى و كل طلبة الفلسفة الدفعة الأولى 2017 .

إلى من في الحياة حياة ...... إليك ينحني الحرف حباً و أملا .... إلى أحلامي التي لم تكتمل بعد .

أحلام

شكر وتقدير

الحمد لله حمدا كثيرا يكون عليه تمام الشكر بما أنعم علينا

الحمد لله الواحد القهار العزيز الجبار الذي لا تخفى عليه الأسرار ولا تدركه الأبصار وكل شيء عنده بمقدار

الحمد لله على توفيقنا وتنوير دربنا و إنجازنا لهذا العمل الذي نرجوا أن يكون في ميزان حسناتنا .

نتقدم بجزيل الشكر إلى الأستاذة المشرفة "دباش حبيبة"

والتي كانت لها مهمة الإشراف والتوجيه ، لما قدمته لنا من مساعدة وعناية و التي لم تبخل علينا بنصائحها في هذا العمل ، وزادتنا روح المواظبة و الإجتهاد من خلال الإنتقاءات و التوجيهات التي قدمتها لنا .

فلها منا أسمى عبارات التقدير و الإحترام، وأنبل سمات العرفان.

وكذلك نتقدم بالشكر الجزيل إلى أساتذتنا الأفاضل في لجنة المناقشة لتفضلهم علينا بقبول مناقشة هذه الرسالة فهم أهل لسد خللها و تقويم معوجها سائلين الله الكريم أن يجازيهم .

كما لا يفوتنا أن نتقدم بالشكر الخاص إلى كافة أساتذة قسم الفلسفة جامعة قالمة الذين وجهونا عند الحاجة وأشرفوا على تكويننا طوال مدة دراستنا بالجامعة .

وكذلك نتوجه بالتحية و الشكر إلى كل من ساعدنا في إعداد هذا العمل من بعيد أو من قريب عامة و بالأخص أمينة بن جميل .

وفي الأخير نسأل الله العلي القدير أن ينفع بهذا العمل قارئه ، و أن يتقبله في ميزان الحسنات إنه سميع قريب مجيب للدعوات .

الخطة

المقدمة

الفصل الأول : ماهية المدينة الفاضلة عند أفلاطون

المبحث الأول : السياسة عند أفلاطون

المطلب الأول : العدالة

المطلب الثاني : أنظمة الحكم

المطلب الثالث : صفات الحارس و الحاكم

المطلب الرابع : المرأة و السياسة

المطلب الخامس : الشيوعية في فكر أفلاطون

المبحث الثاني : الأخلاق عن أفلاطون

المطلب الأول : التربية و التعليم

المطلب الثاني : مبادئ السلوك الأخلاقي

المطلب الثالث : الخير و السعادة

المطلب الرابع : الحب و الجمال

المطلب الخامس : الفضيلة

المبحث الثالث : الجمهورية في دولة القوانين

المطلب الأول : أنظمة الحكم

المطلب الثاني : النظام السياسي

المطلب الثالث : النظام الاجتماعي

المطلب الرابع : النظام الاقتصادي

المطلب الخامس : النظام التربوي و الاقتصادي

الفصل الثاني : ماهية المدينة الفاضلة عند الفارابي

المبحث الأول : أهمية التجمع البشري

المطلب الأول : ضرورة الاجتماع البشري

المطلب الثاني : أنواع المجتمعات

المبحث الثاني : التصور العضوي للمدينة الفاضلة

المطلب الأول : المدينة الفاضلة و التصور العضوي لها

المطلب الثاني : خصال رئيس المدينة الفاضلة

المطلب الثالث : مكانة الحاكم في الدولة وطبيعة الحكم

المطلب الرابع : سلطات الحاكم و اختصاصاته

المبحث الثالث : أهل المدينة الفاضلة

المطلب الأول : صفات أهل المدينة الفاضلة

المطلب الثاني : المعارف المشتركة لأهل المدينة الفاضلة

المطلب الثالث : مصير أهل المدينة الفاضلة

مقدمة

إن الإنسان مازال يفكر في تحقيق نظام سياسي لمجتمعه يكفل السعادة لجميع المواطنين وتحقيق العدالة بين أفراده وقد كان الفلاسفة يخرجون للناس شهرة تفكيرهم وخلاصة أرائهم من شتى النظريات السياسية الاجتماعية التي فيها صلاح للفرد والمجموع، حيث أم مفهوم السعادة التي ينشدها الانسان لا تتحقق إلا في مجتمع صالح، فالإنسان مدني بالطبع ورفاهيته وسعادته رهينة برفاهية المجتمع وسعادته، وقد أجهد الفلاسفة ودعاة الإصلاح أنفسهم قديما وحديثا في تصور الدولة الفاضلة أو المجتمع الفاضل ولكن لم يتجاوز أمرهم نطاق حلم لذيذ في نومه مسرحية، ولعل السبب في ذلك أن بناء الاجتماعي الذي تصوره كان ينقصه من المقومات الأصلية ما يمنحه التماسك ويعطيه صلابة الصناعة وصمود المقاومة، كما كان ينقصه الملاءمة بين التصور والواقع لذلك ظلت المجتمعات التي تصوروها فلاسفة الاصلاح ودعاته مجرد أمنيات تتمرد على الانسجام مع الواقع عند التطبيق العملي، فالتطبيق العملي لكل فكرة أو نظرية هو المعيار الدقيق والحكم الذي لا يخطئ بين صواب النظرية وأصالتها أو خطئها وعدم أصالتها.

وللمجتمع الفاضل مظاهر لا ينبغي أن تكون موضوع خلاف وأبرز هذه المظاهر شيوع الأمن وقيام العدالة وسيطرة نوازع الخير والاستجابة لمعطيات التطور وهذه المظاهر تضمن بقاء العلاقات الإنسانية مترابطة ويسودها الصفاء في تفاعلها مع الحياة، وكل ذلك لم يتحقق في المجتمع الفاضل الذي تصوره الفلاسفة ودعاة الاصلاح، وعلى رأسهم كل من أفلاطون والفارابي وتحتل الآراء الفكرية السياسية لكل من أفلاطون والفارابي في موضوع تأسيس مجتمع فاضل أو بمعنى أخر في تأسيس مدنية مثالية صدارة الآراء باهتمام الباحثين في العلوم السياسية والفلسفة السياسية على وجه الخصوص، إذا أن أفكارهما قد مثلت انطلاقة واعية في ميدان بناء دولة تقوم على أساس المعرفة وتحقيق السعادة والعدالة ثم وضع مواصفات خاصة لاختيار القادة وتشتت الأفراد وغيرها من الامور التي تتعلق بانتماء الدولة فاضلة مثاليه ورغم انعدام تطابق الزمان والمكان لدى كل من أفلاطون والفارابي إلا أن الاخير قد طابقت أفكاره أفكار أفلاطون في العديد من القضايا وأعتقد أننا لا نخطئ في قولنا ولا نجانب الحقيقة إذا

قررنا بأن أي مفكريه إصلاح ظاهرة اجتماعية أو سياسية أو اقتصادية فهو لا بد أن ينطلق من دوافع وأسباب وخلفيات تدفعه للبحث عن أجوبة مقنعة وشافية لتلك المشاكل الحادة والصعبة التي يعانيها شعبه، ولا شك أن الفيلسوف والاديب والمفكر والمصلح كلهم منشغلون بأمور وقضايا مجتمعاتهم فالمادة الخام التي يتناولونها بالبحث والدراسة هي نفسها المشاكل التي يعانيها الشعب بذاته ونفسه وغير أن كل واحد منهم ينطلق في علاج المشكلة بطريقة منهجية معينة وبطرق علمية يسلكها، فغاية الاصلاحي الاجتماعي السياسي الفلسفي يتغير من زمن الى اخر وفق الظروف والمشاكل المختصة لكل مجتمع في عصر معين ولكن عامل الزمن لا يلعب دورا في تشكيل الخطاب الفلسفي لدى الفرد بل يوجه لنا حلولا ومخرجات نفعية من خلال مقارنة لأوضاع السياسية والدينية والاجتماعية بأوضاعنا الحالية، ذلك أننا نعيش في الوطن العربي فترات من التشتت والتسيب والتدهور وهي نفس الأوضاع التي شهدها من قبل العصر اليوناني، حيث لم تكن فلسفة أفلاطون إلا صدى للأزمات العتيقة التي توالت على حياة مدينته الخالدة أتينا، وتمرة فترة عصية من تاريخها من م وب ومعارك

التي مزقت أوصال بلاده منذ نهاية القرن 5 ق م .

ولقد ظهرت فلسفته وساءت كل تلك العصور التي تشابهت ظروفها وظروف عصره، عصر لا يرى الحكيم فيه سوى الاضطرابات والاختلالات في جميع النواحي الحياة كذلك كان الواقع حول أفلاطون الذي أحس بهذه الغربة فأصبح من المستحيل عنده أن تحل مشكلة الحقيقة الفلسفية بغير أن تحل مشكلة العدالة السياسية، إذ أن أفلاطون تأثر كثيرا بعد إدانة أستاذة سقراط واجباره على تجرع السم فأذن ذلك بأفلاطون الى طرح العديد من التساؤلات :

كيف يمكن لحكومة منتخبة ديمقراطيا أن تقتل أفضل البشر ؟ ألا يعنى ذلك أن هناك مشكلة في تصورها للحكم وبشكل أخص لمفهوم الخير والشر، إلى من الشر أن تقتل الفيلسوف الحكيم الذي كرس حياته لتوعية البشر وتربيتهم وتثقيفهم، ألم يكن قلب سقراط مفعما يحب الخير للدولة والمجتمع وكل أبناء التعب دون استثناء فلماذا قتلوه إذن ؟

هذه الأسئلة وغيرها هي التي قادت أفلاطون الى الاهتمام بالسياسة ومعلوم أنه كان في أول شبابه عندما حكموا بالموت على أستاذه المبجل سقراط حيث كان في عمر 28 سنة، وبدءا من ذلك التاريخ راح يفكر في الشؤون العامة وكيفية تنظيم المجتمع وتشكيل الدولة بحيث ألا ترتكب بعد اليوم حماقة ضخمة من هذا النوع وكانت مسألة العدالة في صلب الفلسفة السياسية لأفلاطون فهو لا يريد منذ ذلك الحين تصدر الدولة قرارا ظالما بحق اي شخص بعد كل ما حصل لسقراط العظيم، إنه يريد دوله تعاقب المجرم لا البرئ وتكافئ الانسان الخير لا الشرير وعن هذا التفكير العميق الذي استمر سنوات طويلة نتجت مؤلفات أفلاطون السياسة لكتاب الجمهورية مثلا وكتاب القوانين وفي هذين المؤلفين قام بتقديم حالا مثاليا لمشكلة السياسية داخل المدينة الفاضلة .

وهذا ما نجده أيضا عنه أبو ناصر محمد الفارابي الذي يعد المعلم الثاني للفكر الفلسفي بعد أرسطو وأول فيلسوف في الإسلام اتبع النهج الأفلاطوني في كتابه أراء أهل المدنية الفاضلة، ذلك أنه شهد أيضا العصر الذي عاش فيه مظاهر مختلفة من الصراعات والنزاعات والتقاتل، والتعصب والتطرف الفكري والعقلاني، أو المذهبي والسياسي، وطغيان وهيمنة موجة الإلحاد والكفر والخروج عن الملة، فقد كانت البيئة الإسلامية التي عاشها فيلسوفنا في ذلك العصر تسودها الفوضى والخوف والظلم نتيجة عوامل سياسية واجتماعية واقتصادية وفساد نظام الحكم، والتسلط الشعوبي على مختلف أجزاء الخلافة العباسية مما أدى إلى اندلاع بعض الحركات الثورية وانقسام الخلافة العباسية الى مجموعة من الدويلات، غير ان هذه العوامل لم تقف حائلا وعائقا أمام عبقرية الفارابي وتفتحها لتبني في خضم هذه التيارات الصاخبة المصحوبة بالتوتر والتي كانت سببا دفع بالفارابي لاستقاء نظرياته السياسية والاجتماعية مما أبصرته ورأته عيناه من الفحش والفسق والفجور والاعمال اللاأخلاقية في ذلك العصر وكل هذه المظاهر جعلت المعلم الثاني يطرح على نفسه عدة اسئلة مثلا كيف يمكن لخلافة إسلامية أن يسود فيها كل هذا الظلم والفجور ؟ وكيف يمكن لنظام الحكم أن يسوده الفساد والتسلط والعنصرية ؟ أليس هذا مناقضا لكل ما جاء به الإسلام خاصة لمفهومي العدالة والمساواة والتي

لا يوجد لهما تجسيد في نظام حكم الخلافة العباسية والعصر الذي عاش فيه الفارابي حيث طغت سياسة التحسس بين الناس والطبقات الأغنياء والعبيد وظهور سياسة الرق وانتشار كل انواع الخيانة والكذب وكل ذلك سببه فساد الحكم الخلافة ن وكل ذلك يرجع في الاساس لحاكم الدولة كل هذه التساؤلات وغيرها قادت الفارابي إلى الخروج بتمرة فكره بعدة نظريات سياسية واجتماعية يصبوا بها إلى الدولة المثالية والحاكم المثالي ومن أهمها نظرية المدنية الفاضلة، ومما لا شك فيه أن قيام الفلاسفة والحكماء والمصلحين بتقديم نظرياتهم وأفكارهم للمجتمع من أجل إيجاد الانظمة والقوانين الإصلاحية والاجتماعية والسياسية كان على أسس وقواعد من العدالة والمثالية لضرورة حتمية تجاه تلك العوامل الاجتماعية والسياسية والدينية الني برزت في مختلف العصور والأزمنة ومن خلال الآراء الفكرية والسياسة لكل من افلاطون والفارابي في تأسيسهما لمدينة مثالية وهو مشروع إصلاحي بالدرجة الأولى قائم على تحقيق السعادة والعدالة في المجتمع الفاضل، فكان موضوع الدراسة مقارنة بين أراء أفلاطون والفارابي حول الفكر السياسي الاجتماعي في المدينة الفاضلة .

وقد كانت هناك أسباب ذاتية وموضوعية أدت بنا الى اختبار موضوع المدنية الفاضلة كالدراسة مقارنة بين أراء أفلاطون والفارابي، حيث تمثلت الاسباب الذاتية في :

اهتمامنا بدراسة الفكر السياسي اليوناني والإسلامي وكان اختيارنا لأفلاطون والفارابي كنموذجين لهذه الدراسة وذلك لاعتبارهما مرجعين أساسيين لدراسة نظرية المدنية الفاصلة وأيضا تم اختيارهما لما يحملانه من افكار جد راقية فلا شك أن بحثنا لهذه الافكار قد يزودنا بملكات فكرية تجعلنا أقدر على مواجهة الحياة بكل ما تحمله من مشاكل وعراقيل، وكذلك من الأسباب الذاتية إبراز الخطوط العريضة التي تضمنتها الأفكار الفلسفية والسياسية والاجتماعية لكل من أفلاطون والفارابي في نظرية المدنية الفاضلة، وكذلك التدرب على المنهجية لعلمية لإجراء الدراسات للوصول إلى دراسة مقارنة لنظرية سياسية وهي نظرية المدنية الفاضلة وذلك من أجل الوصول لرسم خطوط واسعة المعالم تفصل بين النظريتين أما فيما يخص الأسباب الموضوعية فتمثلت في :

محدودية الدراسات السابقة التي لم تكن قادرة على توضيح الغموض الذي يكشف عن العلاقة الفكرية بين أفلاطون والفارابي كما لم تكشف عن استقلالية التفكير عند الفارابي وعدم تبعيته كلها لفكر أفلاطون رغم تأثره الكبير بأفكاره، وهذا يكشف حقائق تاريخية حول الهوية الاسلامية وفق دراسات معاصرة تكشف الوجه الاخر وتمحو النظرة السلبية التي أخذها البعض عن فكر الفارابي، كما تبين أن الفكر الفلسفي عبارة عن عملية تراكمية، وكذلك من الاسباب الموضوعية اثراء المكتبة الجامعية ولفت انتباه الدارسين لهذا الموضوع والتوعية بأهمية المعرفية القيمة.

ومن خلال هذه الاسباب الذاتية والموضوعية التي ذكرناها وكانت سببا لاختيارنا هذا الموضوع ومن خلال الدراسة التي قمنا بها نطرح الاشكال الاتي:

كيف نظر كل من أفلاطون والفارابي لنظرية المالية الفاضلة ؟ وهل تعتبر نظرية الفارابي إمتدادا لنظرية أفلاطون ؟

أما بالنسبة لتساؤلات الفرعية فهي :

1-ماهي المرجعيات التي دفعت كل من أفلاطون والفارابي إلى التفكير في نظرية المدنية الفاضلة ؟

2-ماهي أهم الآراء السياسية عند كل من أفلاطون والفارابي ؟

3-فكر الفارابي تقليدي أم هو مستقل تماما عن فكر أفلاطون ؟

وانطلاقا من طبيعة الدراسة توجب علينا استعمال المنهج التحليلي المقارن وذلك من أجل المقارنة بين الأفكار السياسية عند أفلاطون والفارابي وكذلك بهدف تحليل النصوص الفلسفية لكل منهما اعتمادا على المنهج التحليلي.

وكما واجهتنا بعض الصعوبات والعوائق أثناء القيام بمشروع البحث منها :

ماهو متعلق بالجانب الذاتي كالتشويش الفكري من الناحية التراكمية للأفكار وكيف نستخلص منها ما يفيدنا في موضوع البحث كذلك الخوف من المعلومة ذاتها ذلك لأن كل كاتب يكتب الأفكار حسب فهمه وبالتالي تضارب في الآراء ، أما بالنسبة للجانب الموضوعي فإنه عند رجوعنا إلى الدراسات والكتابات التي تخص الفكر السياسي لأفلاطون والفارابي فإننا نجد في بعضها تكرارا لأقوال السابقين وكأننا نقرأ مرجعا واحدا، كما كانت بعض المراجع بعيدة أحيانا عن حقيقة فكر الفارابي وأصالته لأنها كانت تقرأه من منظور إيديولوجي أو ثقافي معين.

أما فيما يخص خطة البحث فقد استوجب علينا تقسيمه إلى ثلاثة فصول، كان:

الفصل الأول ماهية المدنية الفاضلة عند أفلاطون ويتكون هذا الفصل من ثلاثة مباحث، المبحث الأول السياسة عند أفلاطون، والثاني الأخلاق عند أفلاطون، والثالث الجمهورية في دولة القوانين، أما الفصل الثاني فيتضمن ماهية المدنية الفاضلة عند الفارابي وهذا الفصل يتكون من أربعة مباحث، المبحث الأول ضرورة الإجماع البشرى والمبحث الثاني التصور العضوي للمدنية الفاضلة، والمبحث الثالث أهل المدنية الفاضلة، المبحث الرابع المدن المضادة للمدنية الفاضلة، أما الفصل الثالث فكانت الدراسة فيه تتمحور حول أوجه التشابه والإختلاف بين أفلاطون والفارابي ويتكون من مبحثين، الأول إستنتاج أوجه التشابه والتداخل والاختلاف بين أفلاطون والفارابي والمبحث الثاني حول نقد وتقيم لأفكار كل من أفلاطون والفارابي .

و في الاخير ننهي البحث بخاتمة تحمل جملة من نتائج الدراسة .

الفصل الأول

المبحث الأول : السياسة عند أفلاطون

يرى أفلاطون أن المجتمعات ظهرت نتيجة للحاجات البشرية التي لا يمكن إشباعها إلا بتعاون الأفراد مع بعضهم البعض إذ لا يوجد إنسان كامل يستطيع أن ينتج جميع احتياجاته الضرورية ويسير كامل أموره دون أن يحتاج إلى غيره، ومن هنا لابد من التخصص وتقسيم العمل والأهم من ذلك لابد من سياسة تحكم سير وتنظيم جميع الأعمال والمبادلات والمعاملات.

ويعرف أفلاطون السياسة بأنها : هي تنظيم أمور الدولة وتدبير شؤونها، وهي نوعان شرعية ومدنية، فالأولى أحكامها مستمدة من الدين والثانية قسم من الحكمة العملية، وهي السياسة أو علم السياسة[1].

وهناك فرق بين السياسة النظرية والسياسة العملية، فالأولى تدرس الظواهر السياسية التي لها علاقة بأحوال الدول والحكومات في حين أن الثانية تعنى بأساليب الحكم في الدولة لرعاية مصالح الناس، وقد يطلق لفظ السياسة على سياسة رجل الدولة أو على سياسة دخله وخرجه، أو على كل عمل مبني على تخطيط سابق كسياسة التنمية الاجتماعية وغيرها.

والسياسة عند أفلاطون هي العدالة في المدينة والفضيلة هي العدالة في الفرد، واعتبرها أسمى العلوم، فهي العلم الملكي الذي تنطوي تحته كل الفنون والعلوم الجزئية الأخرى وهي العلم الذي يجمع كل نواتجها ومعطياتها في الدولة ليشكل منها وحدة واحدة في نسيج الدولة ككل[2].

ومن بين المشكلات المركزية في فلسفة أفلاطون السياسية : هي العلاقة بين الفرد والمجتمع فهو يشدد على الطبيعة الاجتماعية للأفراد، فالشيء الذي يجعلنا بشر حسب أفلاطون

[1]. جميل صليبا : المعجم الفلسفي، الشركة العالمية للكتاب، بيروت، ط1، 1994، ص 679 .

[2]مصطفى النشار: تاريخ الفلسفة اليونانية من منظور شرقي، دار قباء للنشر والتوزيع، دط، القاهرة ،2000، ص 284.

هو عضويتنا في الجماعة، هذه الجماعة التي يجب أن تسير وفق نظام حكم صالح يتقلد فيه الفيلسوف مناصب الحكم باعتبارها القادر على صهر كل المتناقضات مع بعضها البعض، وتنظيم الطبقات وفق نسيج متكامل.

المطلب الأول : العدالة

لقد اهتم أفلاطون كثيرا بفكرة العدالة، حيث يرفض أن يكون مفهوم العدالة محصورا في أن يرد الإنسان ما لها و الحق في التملك، أو اعتبار العدالة على أنها مصلحة الأقوى حيث يقول : "إن العدالة هي ليست القوى المجردة وهي ليست حق القوي، وإنما هي تعاون كلّ أجزاء المجتمع تعاونا متوازنا فيه الخير للكل"[1] فالعدالة إذن هي فطرة صالحة وعلاقة متوازنة بين طبقات المجتمع، وفضيلة سياسية ترمي إلى تحقيق اتساق واتحاد في العمل بين الأفراد والجماعات وبالتالي هي إعطاء كل واحد ما يوافقه من تعاون الأفراد لتلبية حاجياتهم و"العدالة عند أفلاطون هي ناتج الفعل المنسق لقوى النفس الثلاث : العاقلة والغضبية والشهوانية"[2] وهذه القوى تقابل طبقات المجتمع الثلاث وهي على التوالي : طبقة الحكام أو الفلاسفة وطبقة الجنود وطبقة العبيد، ووظيفة العدالة هي تحقيق التوازن بين هذه الطبقات وتحقيق فضيلة كل طبقة و الابتعاد عن الظلم .

يقول أفلاطون "إن العدالة هي أشرف ما تنطوي عليه نفوسنا، والظلم أرذلها"[3] ومنه فان أفلاطون قد أقام موازنة دقيقة بين الفرد والدولة.

حيث يعرف العدالة في موضع آخر فيقول : "أنها قيام كل فرد بوظيفته على الوجه الأكمل، في الوقت الذي تحافظ له الدولة على هذه الوظيفة بحسب المواهب والمؤهلات

---

[1]. أحمد المنياوي : جمهورية أفلاطون، دار الكتاب العربي، دمشق، ط1، 2010، ص 31 .

[2]. فضل الله محمد إسماعيل : الدولة المثالية بين الفكر الإغريقي والفكر الإسلامي ،دار الجامعة الجديدة، مصر 2008، ص 19.

[3]. مصطفى النشار : مرجع سابق، ص 268.

الطبيعية الكامنة فيه"[1]

حيث أن تلك المؤهلات الطبيعية تشمل الذكاء والاستطاعة والقدرة التي تكمن في أداء تلك الوظيفة، سواء كانت نفسية أو جسمية .

و قد قسم أفلاطون العدالة إلى نوعين : العدالة في الدولة والعدالة في الفرد .والعدالة في الأولى: هي التي تقوم على الدولة المثالية، يحكمها مبدأ تقسيم العمل والتخصص الوظيفي فالعدالة ببساطة هي "أن تؤدي كل طائفة من طوائف الدولة آداءا كاملا لتلك الوظيفة التي هيئتها لها الطبيعة، كما يهيئ لها الوضع الذي أكسبها إياها هذه القدرات في المجتمع"[2]

هذا ويؤكد أفلاطون على أن التعدي على وظائف الغير والخلط بين الطبقات الثلاث يجرّ على الدولة أوخم العواقب، أما إذا اقتصرت كل من الطبقات الثلاث (الصناع والمحاربين والحكام) على مجالها الخاص وتولى كل منها بالعمل الذي يلائمه في الدولة فهذا هو العدل.

يقول أفلاطون "لقد كانت تلك الصورة البسيطة للعدالة التي أعانتها أن تكشف الأصل في ذلك النظام البديع الذي ينبغي بمقتضاه لمن ولد ليكون حذاء أن يقتصر على صناعة الأحذية (...)وبالمثل في بقية الصناعات"[3]

ويقول في موضع آخر وفي نفس السياق :

"لهذا كان من خصائص دولتنا وحدها أن الحذاء فيها حذاء فحسب ، وليس ملاحا في الوقت نفسه، وأن الزارع زارع فحسب وليس قاضيا في الوقت ذاته، وأن الجندي جندي وليس تاجرا كذلك، وهكذا الأمر في الجميع"[4]

---

[1]**المرجع السابق ، ص 268 .**

[2]**مصطفى السيد أحمد صقر : فلسفة العدالة عند الإغريق، مكتبة الجلاد الجديدة، القاهرة، 1989، ص 76.**

[3]**أفلاطون : الجمهورية، تر :فؤاد زكرياء ،الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر ،ط1، 1980 ص 86.**

[4]**. المصدر نفسه ،ص 87.**

وهذه النصوص ماهي إلا نموذج للفكرة التي يريد تأكيدها في شتى مواضيع من المحاورة، والتي تشرح بوضوح قاطع مبدأ أفلاطون الرئيسي في ضرورة إلتزام كل من الطبقات الثلاث حدودها الخاصة، وهذا المبدأ هو قوام العدالة وبالتالي الأساس الأول في بناء الدولة، والخطورة الكبرى في نظر أفلاطون لا تتمثل في تطلع شخص من طبقة معينة إلى أعمال أخرى تنتمي إلى نفس الطبقة كأن يتطلع الفلاح إلى عمل راعي الغنم أو الحداد إلى عمل النجار فهذا أمر وإن كان مرفوضا في دولة أفلاطون إلا أنه لا يلحق ضررا كبيرا بالدولة، غير أن التوازن يختل والاستقرار يضيع إذا ما لم يلتزم الناس بطبقاتهم وحاول صانع الفخار مثلا أن يقوم بعمل الجندي والحاكم .

أما العدالة في الثانية :فهي العدالة في الفرد، وهي تنبثق من الانسجام والاتساق الكامل بين قوى النفس و بعبارة أخرى فان العدالة لا تتعلق فقط بأفعال الإنسان الظاهرة وإنما بأفعاله الباطنة أيضا

وبيّن أفلاطون جوهر العدالة في الفرد بقوله " إن أعظم أسباب كمال الدولة هو تلك الفضيلة التي تجعل كل من الأطفال والنساء والعبيد والمحكومين أن يؤدي عمله دون أن يتدخل في عمل غيره"[1]

فحسب أفلاطون تتحقق العدالة حتى في أفعال الإنسان الباطنة وما يختص به قوامه فالشخص العادل لا يسمح لأي جزء منه أن يفعل شيئا يخرج عن طبيعته ولا يقبل أن يتعدى أي جزء من أجزاء النفس الثلاث على وظائف العنصرين الآخريّن، وإنما هو شخص يسود ذاته نظام تام و يسيطر على نفسه، بحيث يعيش في وفاق مع ذاته ويبث الانسجام بين أجزاء النفس الثلاثة في السلم الموسيقي : العليا والدنيا والوسطى وما يوجد من أنغام .

---

[1] **مصطفى النشار : مرجع سابق، ص 76.**

و لقد كان السبيل إلى التخصص في نظر أفلاطون هو أيضا السبيل إلى التوحيد، فإذا عيّنت طبقة مستقلة لمباشرة الحكم فقلما يوجد مجال للكفاح في سبيل الوصول إلى السلطة وإذا قبعت كل طبقة من داخل حدودها الخاصة وركزت جهودها على عملها الخاص انعدم الصراع بين الطبقات .

لقد كان الخلاف داخل المدينة الواحدة . حسب أفلاطون . وليد الافتقار إلى التخصص، ونظرا لعدم وجود حكومة صحيحة يتوافر لها الاستعداد والقدرة على العمل كان هناك صراع بين المتطلعين الأنانيين إلى المنصب، وبما أن كل دولة كان فيها عدد من الناس ليست لهم وظيفة ثابتة أو مكان منظم، أناس يشتغلون أكثر من مكان واحد أو لا مكان لهم مطلقا، فقد أدى ذلك إلى التزاحم والفوضى مما انتهى أخيرا إلى الحرب الأهلية . ولذلك فإن نظام التخصص كفيل بالقضاء على كل هذه الأشياء، كل طبقة تعمل راضية في نطاق عملها المعين فتختفي الأنانية ويسود الانسجام .[1]

وبهذا تكون العدالة عند أفلاطون فضيلة عامة وفضيلة خاصة فهي خاصة لأنها تعطي الفرد عملا معينا في المجتمع وتجعله صالحا لأدائه، وعامة لأن المجتمع يكون صالحا إذا شغل كل فرد فيه العمل الذي هو أهل له[2]، وبذلك يستفيد المجتمع من عمل الفرد ويستفيد الفرد من عمل المجتمع الذي أوجد له مركزا خاصا وأتاح له الفرصة التي تمكنه من أداء عمله خير أداء، وجزء من الفضيلة البشرية والفضيلة هي الصفة التي تؤهل الإنسان ليغدو صالحا أو خيّرا. ولكي تتضح أكثر صورة العدالة يجب البحث عنها في نطاق الدولة، ولهذا قام أفلاطون بدراسة نشأة الدولة وتطورها عبر التاريخ، لكي يكشف من خلال هذا التطور نمو فكرة العدالة .

وقد انتهت دراسته إلى تصور تركيب مثالي للدولة، فيه العدالة على أكمل وجه .

---

[1]. أرنست باكر : النظرية السياسية عند اليونان، تر :لويس إسكندر، مؤسسة سجل المعرب، القاهرة ،ط1، 1965 ،ص 266.

[2]. بطرس غالي ومحمود خيري عيسى : المدخل في علم السياسة، مكتبة الأنجلو المصري، ط1، القاهرة، ص 22.

وتقوم عدالة هذه الدولة المثالية لتصور أفلاطون لقوى النفس الثلاث :

النفس الناطقة : تقابلها طبقة الحكام . وفضيلتها العفة

النفس الغضبية : وتقابلها طبقة الجنود . وفضيلتها الشجاعة

النفس الشهوانية : وتقابلها طبقة العبيد وفئات الشعب الأخرى من زراع وصناع وتجار . وفضيلتها العفة .

ولا تختلف العدالة في الدولة عنها في الفرد، فكلما تحقق في الفرد سيطرة القوة العاقلة على سائر القوى الأخرى فإنها تتحقق في الدولة بتولي الفلاسفة الحكم وتمسكهم بفضيلة الحكمة التي تناسب نفوسهم الممتازة، لذلك فإن تصوره للعدالة هو تصور هندسي، فلقد عبر أفلاطون عن العدالة وفرق بيّن نوعين منها : المساواة وأسماها العدالة الحسابية، واللامساواة وأسماها العدالة الهندسية[1].

ذلك لأن الحساب يستخدم الأعداد على نحو يؤدي إلى توزيعها بالتساوي، أماّ الهندسية فهي تستخدم النسب أي أنها توزع الأشياء وفقا لمرتبتها وتحفظ الفوارق بينها .

فسيادة المبدأ الهندسي في الدولة يعني المحافظة على التميز بين الطبقات، على حين أنّ سيادة المبدأ الحسابي يؤدي إلى بعث الاضطراب والخلط بين مختلف فئات الناس وبينما تؤدي الهندسة إلى توزيع للنسب حسب المراتب، فإن الحساب يسوي بين كلّ شيء دون تفرقة.

"لذلك كانت العدالة الهندسية هي التي تلائم النظرة الأرستقراطية على حين أن العدالة الحسابية تتناسب مع المفهوم الديمقراطي للسياسة، وبفكرة العدالة الهندسية أو عدالة اللامساواة تكتمل عناصر النظرية السياسية عند أفلاطون".[2]

---

[1]**أفلاطون : الجمهورية ،تر : فؤاد زكرياء، مصدر سابق، ص 90.**

[2]**المصدر نفسه، ص ص ،90،91.**

وينتهي أفلاطون إلى القول هنا بأن مبدأ "تقسيم العمل" في الدولة هو أساس بناء دولة عادلة هذا من جهة ثم إن إخلاص النفس مشروط بعدم مبالغة إحدى القوى و طغيانها على القوى الأخرى أي في حفظ التناسب بينها، وكذلك في التعاون الوثيق لتحقيق صحة النفس وذلك هو مفهوم العدالة وطبيعتها الحقّة بالنسبة للنفس، وأمّا نقيض العدالة فهو طغيان إحدى قوى النفس على قواها الأخرى، وبهذا تكون العدالة في الدولة من خلاص حفظ التناسب والتوافق والتوازن بين الطبقات الثلاث وفصل مهام الطبقات مع التركيز على ابتعاد الطبقات الدنيا على السلطة، حيث يركز أفلاطون طبقات الشعب المنتجة عن التدخل في توجيه سياسة الدولة ويقصرها على طبقة ارستقراطية لها كل الفضائل والامتياز بحكم الطبيعة[1].

فهم الأقدر على هذه المناصب والمسؤوليات حيث أنه في اعتقاده من الممكن أن يقع تفاوت في السلطة والحقوق دون أن يكون في ذلك ما ينافي العدالة، فالسلطة كلها من حق الحكام لأنهم أحكم أعضاء المجتمع، وأن الظلم لا يقع في هذا الصدد إلاّ إذا وجد بين أفراد الطبقتين الأخريين منهم أكثر حكمة من بعض الحكام ولهذا فإن أفلاطون يحتاط لذلك فيجيز رفع المواطنين أو خفضهم[2].

كما أن العدالة لا تتمثل في اقتصار الإنسان على ما يخصه ويتمتع به، بل أن يلوذ كل المواطنون بما تميل إليهم فطرتهم، أي القانون الذي وضع في بدأ تأسيس الدولة، حيث أن الأخلاق الحقيقية حسبه هي التي تأتي من الطبيعة وهي عكس ما يؤلفه القانون الذي اخترعه الإنسان، والذي يخالف بطبيعته طبيعة الطبيعة.

يقول أفلاطون : "إن القوانين ما هي إلا نتاج خيالي، صنعت من نسيج الخيال والتصور، وتهدف فيما تهدف إليه : إلى المحافظة على امتيازاتها الخاصة بها ومن هنا ولدت ما يسمى

---

[1]. **أميرة حلمي مطر : الفلسفة اليونانية تاريخها ومشكلاتها، دار قباء للنشر والتوزيع، القاهرة، دط،، 1998 ،ص 197.**

[2]**إبراهيم أحمد شلبي : تطور الفكر السياسي، دراسات تأصيلية لفكرة الديمقراطية في الحضارات القديمة، الدار الجامعية للطباعة والنشر، بيروت ،ط1، 1970، ص 98.**

العدالة وهذه العدالة ما هي إلا شيء وهمي فباسم هذه القوانين المزيفة يخضع الضعفاء لرقابة الأقوياء، في حين أن العدالة الحقّة هي العدالة النابعة من الطبيعة ،فلإنسان لا يسعه إلاّ أن يطلق العنان لأهوائه ويسعى بالتالي إلى إشباعها بطريقة تتفق وطبيعته هذا هو الكمال وهذه هي السعادة" .[1]

فكان بذلك الإنسان العادل هو الإنسان الذي يصغي إلى صوت الطبيعة داخله، وهو من يتقيد بمهمته ولا يتجاوز إلى غيرها، فيحي حياة تتميز بالسعادة والبركة والرضا، وتنمو في نفسه الفضيلة وترتقي، إذ يعتبر أفلاطون أن العدالة هي فضيلة من فضائل النفس إلى جانب العفة والحكمة والشجاعة وتعطي للمرء الكرامة والاحترام والرضا .

وهي أيضا من الأشياء المرغوب فيها بالنسبة للمدينة وتوافرها على النظام والتعاون ولذلك فهي توجد في منطقة وسطى بين رذيلتين، وتتدرج ضمن الخيرات التي تطلب لنتائجها ولذاتها في النفس والوقت، وكل الفضائل هي فروع عن العدالة " هكذا نشأت العدالة وهي حلقة متوسطة بين الفصل وهو التعدي دون عقوبة، وبين الأردأ وهو اللانظام مع العجز عن الانتقام[2]

كما أن العدالة هي أثبت من التعدي والظلم والغطرسة بالنسبة إلى الذات، وخير وأنفع للغير وبالتالي فالعدالة في مرتبة أسمى الخيرات وإن امتلاكها بركة ثمينة لذاتها ونتائجها .

إن إصرار أفلاطون على فكرة التزام كل فرد بالعمل الذي تؤهله له طبيعته، وربطه بين العدالة وبين التميز الطبقي : هو تأكيد لموقف أفلاطون في نظام الرّق، إذ يؤكد أن هناك أناس ولدوا ليكونوا أرقاء، وأن الرقيق يستحقّ مصيره لأنه لا يصلح إلاّ له .[3]

وإن حرص أفلاطون على حفظ الفوارق بين فئات البشر المختلفة وإيمانه المتأصل بالتفاوت الطبيعي بين الناس جعله يدين النظام الديمقراطي الأثيني لتهاونه مع العبيد، فهو يعدد

---

[1]. إنجلوشيكوني : أفلاطون والفضيلة، تر : منير سغبيني ،دار الجيل، بيروت ،ط1986،1، ص 47.

[2]أفلاطون : الجمهورية، تر : حنا خباز، دار القلم، بيروت، ص 45.

[3]. المصدر نفسه ،ص 464.

مساوئ كثيرة للحكم الديمقراطي تدور كلها حول التطرف في الحرية التي تصل إلى الفوضى فيقول : "على أن أقصى ما تصل إليه الحرية في مثل هذه الدولة هو أن يغدوا العبيد من الرجال والنساء الذين يشتروا بالمال متساوين في حرّيتهم مع ملاّكهم الذين اشتروهم"[1]

و أفلاطون لا يكتفي بتقديم آرائه وتشريعاته المقترحة الخاصة بنظام الرق على صورة مجرّد أفكار فقط بل إنه يضع لها مبررات عقلية فبالإضافة إلى إيمانه بمبدأ التفاوت الطبيعي بين البشر وضرورة محافظة الدولة على الفوارق والمسافات بين الناس ، وهناك أيضا مبرر عقلي.

ذلك أن أفلاطون يجعل للمعرفة مراتب أرفعها هو العقل ويليه الرأي أو الظن وهو يؤمن إيمانا جازما بأن العبيد أناس تبنى معرفتهم على الظن لا العقل، فهم بحاجة دائما إلى توجيه من الخارج لأنهم يعجزون عن تعقل الأمور أو فهم مبرراتها "وكما أن الدولة لا تصلح إلا إذا حكمها العقل فكذلك لا يستطيع الرقيق أن يسيّر حياته إلاّ بإرشاد سيّده الحرّ الذي يعتمد على العقل، وإذا كان الفيلسوف أي ذلك الذي يسترشد بالعقل يستحق أن يحكم، فإن عكس الفيلسوف، أعني ذلك الذي لا يعمل بالعقل لابدّ أن يحكم "[2]

ومن هنا كان نظام الرق يبدوا في نظره أمرا طبيعيا له مبرراته العقلية الضرورية .

فالعدالة إذن في الجمهورية المثالية لأفلاطون لا ترتبط بالمساواة أدنى ارتباط، بل هي تأكيد على اللامساواة، فالدولة في رأيه تكون عادلة إذا رضي الصانع والزارع بوضعه ولم يحاول أن يمارس عملا أرفع من ذلك الذي تؤهله له طبيعته، أي إذا اقتنع باللامساواة الطبيعية بينه وبين الآخرين، وبعبارة أخرى فالعدالة هي المحافظة على الفوارق بين الناس، وليست السعي إلى إلغاء الفوارق كما يميل الإنسان الحديث .

---

[1] **أفلاطون : الجمهورية، تر : فؤاد زكرياء، مرجع سابق، ص 463 .**

[2] **المصدر نفسه، ص 464.**

المطلب الثاني : أنظمة الحكم :

لقد كان لأفلاطون رؤية خاصة بالنسبة لأنظمة الحكم تتمثل في : أن هناك اتجاها مستمرا في تدهور الحكومات حتى أكثرها مثالية لتصبح حكومات أقل جودة وذلك نتيجة الطبيعة البشرية وتدهور النزاعات المسيطرة على الفئات الحاكمة .

ولقد وضع أفلاطون قاعدة لتطور الحكومات وتدهورها مفادها أنّ :

التغيرات التي تحدث على مستوى أي نظام تنشأ بدون استثناء في الهيئة الحاكمة، عندما تصبح هذه الهيئة موطننا للخلافات، ومادامت تستمر متحدة فهي لا يمكن أن تترنح ولو كانت تافهة من الناحية العددية [1]

ولقد جعل أنواع الدول مرتبة بحيث تتولد الواحدة منها عن فساد الأخرى، حيث قسم أنواع الدول أو الحكومات على أساس أنها في تدهور في تطورها، أي أنها تتطور سلبيا فيما عدا مرحلتها الأخيرة التي تبدأ منها الدورة من جديد وهذا وفق لمنطق تحليله .

1 . النظام الملكي :

حسب المعجم الفلسفي هي حكومة أو طبقة تمثل الأقلية الممتازة والأرستقراطية ضد الديمقراطية ويطلق اللفظ أيضا عل طبقة اجتماعية تمتاز ببعض الصفات الخاصة فيقال "ارستقراطية المال أو ارستقراطية العلم "[2]وهو حسب أفلاطون خير الأنظمة كمالا ويهدف إلى الخير والفضيلة وينعكس فيه نظام الدولة العادلة لأن الفئة الحاكمة في هذا النظام . الفلاسفة . تسيطر عليهم أسمى النزعات وهي نزعة العقل والحكمة .

---

[1]. **حورية توفيق مجاهد : الفكر السياسي من أفلاطون إلى محمد عبده، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة ،ط1، 1986، ص 64 .**

[2]. **إبراهيم مدكور : المعجم الفلسفي، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية ،دط، 1983، ص 9 .**

2 . النظام التيمقراطي :

وهو النظام الذي يحكم فيه أولئك المتطلعون للمجد والشرف، الراغبون في تحقيق التفوق والانتصارات فهو إذن حكم الأقلية العسكرية .[1]

3 . النظام الأوليغارشي :

وهو نظام حكم الأغنياء حيث ترتفع النظرة إلى الثروة وتقييمها وهذا النظام وإن كان يشترك مع النظام الأرستقراطي في القلّة العددية للحكام إلاّ أنه يختلف عنه في المثل الأخلاقية التي يأخذ بها .[2]

4. النظام الديمقراطي :

وهو حسب المعجم الفلسفي :نظام سياسي تكون السيادة فيه لجميع المواطنين لا لفرد أو طبقة معينة، ويقوم على ثلاث أسس : الحرية المساواة العدل وهي متكاملة ومتضامنة[3]

5 . النظام الاستبدادي:

و هو حكم إستبدادي ظالم يسيطر فيه الظلم وعدم الكفاية .[4]

لقد وضّح أفلاطون هنا كيف أن دولته المثالية لابدّ أن تمرّ أو تعاني من أربعة مراحل متدرجة كل مرحلة من هذه المراحل هي نتاج المرحلة التي سبقتها، فالتيمقراطية هي وليدة النظام المثالي الارستقراطي، والأوليغارشية هي وليدة النظام التيمقراطي، والديمقراطية هي وليدة النظام الأوليغارشي، والاستبداد هو نتيجة مترتبة عن النظام الديمقراطي .

---

1. حامد ربيع : نظرية التحليل السياسي، مكتبة القاهرة الحديثة، القاهرة ،ط1، 1970، ص 130 .
2. إبراهيم مدكور: المرجع نفسه، ص 43.
3. المرجع نفسه ، ص 43 .
4. حامد ربيع، المرجع السابق، ص 130 .

ويفسر أفلاطون الانتقال من الدولة المثالية حسبه إلى الدولة التيمقراطية، وهو أصعب انتقال في دورة نظم الحكم لدى أفلاطون وترجع أهم أسباب تغير الحكم وفساده إلى :

عدم مراعاة قوانين الدولة، والزيجات الخاطئة التي يعقب عنها نسلاً لا يماثل طبيعة آبائه في الأصالة والامتياز وعند إذن يختلط المعدن الذهبي والفضي بالحديد والنحاس، فيقع الحكم في يد طبقة يتغلب على طبيعتها الحقد والكراهية والتطلع لتملك الثروات الخاصة والتقليل من قيمة الفلسفة .

والنظام التيمقراطي حسبه هو وسط بين النظامين الأرستقراطي والأوليغارشي، فهو يحتفظ بخصائص هاذين النظامين، حيث شبه نظام الحكم الارستقراطي في احترامه لسلطة الحكام وعزوف المحاربين فيه عن الزراعة والصناعة والأعمال اليدوية، في حين شبّه النظام الأوليغارشي من خلال توجسه وخوفه من الحكام والمفكرين واتجاهه إلى النفوس البسيطة واندفاعه إلى الحرب وخداعها ومناوراتها أكثر من اهتمامه بالعلم والاستقرار.[1]

وإذا ساء حال التيمقراطية تحولت إلى الأوليغارشية، أي حكومة القلّة التي تسعى إلى جمع المال بحيث لا يكون للفقير فيها نصيب ولا للفضيلة أي حساب، وينتهي الأمر إلى انقسام المدينة إلى مدينتين : مدينة الأغنياء ومدينة الفقراء .[2]

ويتم الانتقال من التيمقراطية إلى الأوليغارشية عن طريق تكديس الأموال لدى العسكريين في ظل الحكم التيمقراطي، ويضع هؤلاء الملاك قانونا يحددون فيه بالاتفاق مبلغا معيناً يمنع بموجبه أي إنسان لا تصل ثروته إلى هذا المبلغ من أن يكون له نصيب في الحكم.[3] و يعتبر

---

[1]. بطرس غالي ومحمود خيري عيسى ، مرجع سابق ، ص 25 .

[2]. المرجع نفسه ، ص 25 .

[3]. جان توشار مع آخرون : طريق الفكر السياسي، تر : علي مقلد، الدار العالمية للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، دط ،1981، ص 31 .

أفلاطون أن قيام النظام الأوليغارشي على أساس اعتبار الثروة وحدها هي المؤهل الوحيد للوصول إلى السلطة، فإن ذلك يؤدي إلى تقلد مناصب الحكم من طرف أفراد لا يحسنون للدولة.

أما الانتقال من الأوليغارشية إلى الديمقراطية فيتم بتحول الرجال الأشراف المولد إلى فقراء يزدادون نقمة على الأغنياء وبالتالي يزداد تعطشهم لثروة يكون فيها الخلاص من هذا الفقر، وبانتصار هؤلاء الفقراء تنشأ الديمقراطية التي تتميز بالحرية .

غير أن أفلاطون انتقد بشدة هذا النظام واعتبره نظام مسترذل لأنه يقوم على حرية غير محدودة للأفراد تؤدي إلى تصدع هذا النظام، ثم يتم الانتقال من النظام الديمقراطي إلى النظام الاستبدادي عندما تنقلب الحرية إلى نوع من الفوضى وتختل الأوضاع لا يجرأ الأب على توجيه ابنه إذ يعدّ الغبن نفسه مساويا للأب، ويكون الغريب ندا للمواطن، ويتساوى الرقيق مع أسيادهم في الحرية .[1]

فتؤدي بذلك زيادة الحرية إلى نقيضها إلى العبودية، وذلك حين يختار الشعب شخصا يدافع عنه وسرعان ما يتحول هذا الشخص إلى طاغية يتخلص ممن نصبوه حاكما، ويحيط نفسه بحراس المرتزقة، وهذا النوع من الحكم يعتبر أسوأ أنواع الحكم عند أفلاطون كونه يمثل قمّة الأنانية وحبّ التملك والنزعة الشهوانية .

ويعتبر أفلاطون أن الفرق بين حياة الفيلسوف وحياة الطاغية بأن الأول يسعد كون اللّذات التي يطلبها هي لذات عقلية تهب النفس ائتلافا ونظاما يكسبها الفضيلة ويخضع قواها إلى توجيه العقل وإدراك الخير في النهاية في حين يشقى الثاني . الطاغية . لأن اللذّات التي يطلبها هي لذّات وهمية ذاتية لا تهدف إلى الخير[2]

---

[1]. **المرجع السابق، ص 44.**

[2]. **المرجع نفسه، ص 44 .**

و بهذا كانت الحكومة الارستقراطية هي الحكومة الكاملة التي يعمّ فيها الخير والتعاون ويحظى فيها الإنسان الصالح والحكيم بالتقدير كونه هو الأقدر على تحقيق التوازن الانسجام داخل المجتمع .

المطلب الثالث :صفات الحاكم والحارس :

1. صفات الحاكم :

يقرّ أفلاطون بضرورة وجود طبقة حاكمة إذ يستنكر أن يتولى كل إنسان حكم نفسه ذلك أن الطبيعة البشرية تقتضي أن يختار واحد من بين الجماعة بتولي أمور الحكم ويسير شؤون هذه الجماعة وهذا هو قانون الطبيعة، يقول أفلاطون : "إن الحقيقة التي أقرّتها الطبيعة هي أن المريض سواء كان غنيا أم فقيرا ينبغي عليه أن ينتظر على باب الطبيب وأن كل إنسان يحتاج إلى أن يكون محكوما يجب عليه أن ينتظر على باب القادر على الحكم"[1]و بهذا اتجه أفلاطون إلى إقامة حكومة قوية لا تقتصر قوّتها على السلطة التي يمكن أن تمارسها على عامة الشعب، بل تتمثل فضلا عن ذلك في تفوقها الأخلاقي والعقلي ووحدتها الداخلية، ولا يجوز اختيار الحكام والحراس في جمهوريته المثالية على أساس نسبهم أو ثروتهم، ولكن على أساس الخصال التي تؤهلهم على للقيام بمهمتهم، فلا بد أن ينحدروا من سلالة طيّبة وأن يتمتعوا بصحة جيّدة وأن يكون لهم عقل راجح وتلقوا تربية حسنة .حيث يقول أفلاطون :" فعلينا أن نختار أولئك الذين تؤهلهم طبيعتهم وقدراتهم الفطرية ليكونوا حراسا أو حكاما للدولة"[2]

ويحدد أفلاطون الصفات التي يجب أن تتوافر في الحاكم بمجموعة الصفات تتمثل ب :

1/ أن يكون بالفطرة مستعدا لتحصيل العلوم النظرية، وذلك يكون إذا كان بالفطرة يميّز بين ما هو جوهر وما هو عرض .

---

[1]. **ماريا لويزا برنيري : المدينة الفاضلة عبر التاريخ، تر : عطيات أبو السعود، عالم المعرفة، الكويت ،دط، 1997، ص 28 .**

[2]. **المرجع نفسه ،ص 29 .**

2/ أن يكون قوي الحفاظة لا ينسى، ومن لم يتصف بهاتين الصفتين عري من كل تحصيل وذلك أنه يظل يجهد نفسه دوما إلى أن ينتهي إلى الإعراض عن القراءة والنظر .

3/ أن يكون محبا للعلم مؤثرا له متشوقا للكمال في جميع أجزاء العلم لأن عاشق الشيء كما يقال يتوق إلى جميع أنواعه .

4/ أن يكون محبا للصدق كارها للكذب، وذلك أن من يحب معرفة الوجود على ما هو عليه فهو يحب الصدق، ومن يحب الصدق لم يحب الكذب .

5/أن يكون معرضا عن اللّذات الحسية لأن من اشتدت رغبته وبلغت غايتها في أمرها رغبت نفسه عن سائر اللذّات وكذلك الأمر عند هؤلاء ذلك لأن أنفسهم بكلّيتها مالت إلى التعلم .[1]

6/أن يكون غير محب للمال لأن المال شهوة والشهوات لا تليق بهؤلاء القوم (الفلاسفة).

7/ أن يكون كبير النفس عالي الهمة لأنه متشوق إلى معرفة كل الموجودات بأسرها ومن لم يقتصر في علومه على ما يعطيه بادئ الرأي هو كبير جدا، ولهذا فليس لمثل هذه الأنفس العاقلة شبيه أصلا .

8/ أن يكون شجاعا لأن من لا شجاعة له لا يستطيع أن يتخلى عما نشأ عليه من الأقاويل غير البرهانية وخاصة من هؤلاء الذين نشئوا في مثل هذه المدن (مدن عصره) .

9/ أن يكون فيه من الاستعداد ما تحرّكه به نفسه لكل ما يراه خير وجميل كالعدل وغيره من الفضائل، وذلك عندما تكون نفسه النزعوية قويّة الإيمان علما وعملا .

[1]ابن رشد : الضروري في السياسة (مختصر كتاب السياسة لأفلاطون)، تر : أحمد شحلان، مركز دراسات الوحدةالعربية، لبنان،ط2، 2002 ،ص 137 .

10/ أن يكون خطيبا فصيحا يترجم عنه لسانه ما يمرّ بخاطره إذا تأمل .[1]

فأفلاطون يهتم كثيرا بالملك أو الحاكم أو السياسي الذي ينقسم . حسب ما ورد في محاورة السياسي . إلى ثلاثة أجزاء الملك الراعي والملك النّساج والملك السياسي العادل

أ. الملك كراعي :

ينطلق أفلاطون من فكرة أن الملك هو تقني، ويحدد تقنيته أو عمله من خلال منطلق أو برهان يستند على سلسلة من التفرعات أو الانقسامات : العلم الملكي ليس عمليا بل نظريا، ليس نقدا بل تعليمات، إنه يقود وفق سلطته الخاصة وليس بسلطة مستعارة، هو من يكون فاعلا وليس منفعلا، والذي لا يعيش وحيدا بل في جماعة .

"فالملك ليس فقط راعي لأنه يختلف عن ذلك الذي يقود قطيعا من الحيوانات، وليس أيضا راعيا على الطريقة الدينية (قسّا) لأنه لا يمكن أن يخلط مهامه مع الآلهة التي تقود الإنسان وأخيرا بل إنه راعي إنساني ولكنه لا بد من التفريق بين أنواع العناية أو الرعاية بمعنى هل هي مفروضة أم مقبولة من جانبه وبمشيئته ن فعندما تمارس هذه العناية بالقوّة فإنها تتحول إلى طغيان وعندما تكون مقبولة من المادية فإنها تسمى سياسة .

ب . الملك النساج :

يشبه أفلاطون الملك بالنساج أو الحالك ففي النسج هو على صورة فن السياسة ورجل السياسة يشبه النساج الذي عليه قص الخراف تنظيف الصوف صنع الخيوط ،ثم انشاء النسيج وعند رجل السياسة هو القيام بجميع تلك الأعمال من اجل انشاء النسيج الاجتماعي

---

[1]. **المصدر السابق، ص 137 .**

ج . الملك يحترم مقياس العدالة :

السياسي عند أفلاطون يستبعد كل الذين يمارسون مهاما مختلفة مثل الإنتاج الرهبان الموسيقيين والممثلين، وعلى السياسي أن يحترم قبل كل شيء مقياس العدالة ويرى أفلاطون أن هذا المقياس يجب أن يكون متاحا للجميع ومن خلاله كل واحد يستطيع الحصول على المساواة في العدالة ،وهذا يساعده في الهروب من نزوات الطغاة ،أو يحصل على الميزات الأرستقراطية.[1]

وبهذا يكون غرض الحاكم عند أفلاطون هو حفظ التلاؤم بين الظاهر والباطن ،وهو الذي يفرغ نفسه في قالب الجمهورية الكاملة، وهذا الحاكم يتم انتخابه واختياره عن إرادة حر واعية ويخضع إلى تهذيب موسيقي وتربية رياضية ويمتلك صفات فطرية على القيادة وتسيير شؤون الناس، ومزايا جسدية وعقلية تجعله يحسن النضال ويتميز بالشجاعة واقتحام الأخطار ومع حماسته وشدّته إلا أنه شديد الوداعة والرقّة وهو بعيد عن عوامل الشر والفساد، يمتلك حرصا داخليا على فعل ما هو أفضل لمصلحة الدولة ولديه من القوّة ما يجعله قادرا على تنفيذ قراراته وإنجاز أعماله بدرجة عالية من الإتقان، فالحاكم الكفء هو الذي يستثمر مواهبه بمسيره نحوى الكمال ، فلسفي النزعة عظيم الحماسة سريع التنفيذ شديد المراس .

و يمكن أن نستخلص ما يرمي إليه أفلاطون من مذهبه في المثل من محاولته إلى تعريف الفيلسوف الذي كان يرى بضرورة تقلده مهام الحكم لكي يتم تحقيق المدينة المثالية على ارض الواقع، فالفلاسفة هم قلة من البشر يتعطشون لتعلم كل أنواع المعرفة ورؤية الحقيقة ويتميزون عن باقي البشر بمقدرتهم على النظر فيما وراء الآراء المألوفة مثل الجمال والخير والعدل والتحقق من جوهرها والعلم بطبيعتها الحقيقية .

---

[1]. **بطرس غالي ومحمود خيري عيسى : مرجع سابق، ص 32 .**

فالجمال مثلا يأخذ أشكال متعددة فنراه في الطبيعة وفي الأشخاص أو في صنع الإنسان من مباني تتسم بالتناسق المعماري البديع، ولكن الفيلسوف إلى جانب إدراكه لهذه الأشياء الجميلة المألوفة يستطيع بثاقب بصيرته معرفة ورؤية الجمال كالأشياء التي يراها الإنسان في الأحلام، أما الجمال الحقيقي فهو أشبه بنفس هذه الأشياء عندما يراها الإنسان على حقيقتها في عالم اليقظة .

و يطلق أفلاطون على إدراك الفلاسفة لحقيقة الأشياء المألوفة اسم المعرفة أما إدراك العلوم لها فيسميه الرأي، ويتوصل الرأي إلى معرفة الأشياء عن طريق ملكة الحس التي تختلف عن ملكة المعرفة لأن إدراك الأشياء قابل للخطأ والصواب ،و يقع في مرتبة بين المعرفة التي تختص بالأشياء الكائنة والجهل الذي ينتمي إلى الأشياء في حالة العدم، فالشيء الجميل قد يكون قبيحا في نفس الوقت، والعدد 4 قد يكون ضعفا (ضعف العدد2) ونصفا (نصف العدد8) والقمر والظل قد يكونان ثابتين ومتحركين في نفس الوقت، فأنت تنظر إليهما فتراهما ثابتين ولكن تدرك بعد ساعة بالمشاهدة أنهما متحركان على التدرج أما المعرفة فتدرك بواسطة ملكة العقل الذي يتوصل عبر الجدل والمنطق الى الحقائق اليقينية الغير قابلة للخطأ، وحاول أفلاطون تقريب مقاصد فلسفته إلى الأذهان باستخدام سلسلة من التشبيهات :الشمس، الخط المقسم، والتي وصلت القمة في تشبيه الكهف الشهير فيطلب من قارئه في التشبيه الأخير أن يتخيل بعض الأشخاص الذين يعيشون في كهف منذ طفولتهم مقيدي الأرجل والأعناق، وخلف هؤلاء السجناء توجد نار مشتعلة في مكان عالي وبين النار والسجناء أشخاص يعرضون تماثيل لبشر وحيوانات مصنوعة ،و عندما يرى سجناء الكهف صور هذه التماثيل التي انعكست في الحائط الذي أمامهم ويسمعون أصوات الذين يعرضونها يترسّخ لديهم الاعتقاد بان هذه الصور المعكوسة هي كل الحقيقة ، وإذا ما قدر لأحد هؤلاء السجناء الصعود من الكهف إلى الخارج فسيجد في البداية صعوبة في تمييز الأشياء الطبيعية نسبة لضوء الشمس الساطع إلا أن بصره يتكيف بعد برهة مع الضوء ويستطيع بعدها أن يرى بسهولة البشر والحيوانات والأشجار كما

هي في الطبيعة والواقع وينتبه إلى أن ما كان يراه هو ورفقائه في الكهف ما هو إلا وهم وضلال باهتة ومزيفة للحقيقة التي شاهدها في العالم الخارجي [1]

فالفيلسوف في تفسير أفلاطون مثل هذا السجين الذي خرج من الكهف وشاهد عالم الحقيقة في العالم الخارجي، وصعود السجين من الكهف إلى أعلى ما هو إلاّ رحلة عقل الفيلسوف العلوية إلى مراقي عالم العقليات والذكاء ومثلما يجد ابن الكهف الذي صعد إلى أعلى صعوبة في تأقلم بصره لظلم الكهف إذا ما عاد إليه مرة أخرى وصعوبة في رؤية الأشباح وظلال الصور التي كان يراها من قبل مع رفقائه السجناء فليس من المستغرب أن يبدو المرء الذي شاهد الحقيقة الباهرة عن طريق التأمل الفلسفي ساذجا وغبيا إذا ما عاد إلى عالم الحياة الإنسانية اليومية بمتاعبها ويجبر قبل أن يتأقلم بصره عل الظلام المحيط به، على الذهاب إلى المحاكم القضائية ليجادل حول ظلام العدالة أو الصور المختلفة التي تعكس هذه الظلال ويناقش ويتنازع مع العوام الذين لم يحضوا بمشاهدة جوهر العدالة الطبيعية كمثال مجرد حول آرائهم ومفاهيمهم عن العدالة والحقوق وعندما يعود الفيلسوف الذي بهرنه الحقيقة الساطعة التي شاهدها عن طريق التأمل الفلسفي إلى عالم الحياة اليومي ويتأقلم بصره على الظلام فسيكون بصره أكثر حدة وتميزا من الذين عاشوا طول عمرهم بدون أن يمروا بتجربة التأمل الفلسفي ويتعرف على ظلال الصور الباهتة وما تمثله لأنه شاهد العدل الحقيقي والخير الحقيقي

و بهذا ربط أفلاطون عدالة الجمهورية ومتانة الدولة وسعادتها بصعود الفلاسفة إلى الحكم، فلا يمكن حسبه زوال تعاسة الدول وشقاء النوع الإنساني ما لم يملك الفلاسفة أو يتفلسف الملوك والحكام فلسفة صحيحة تامة، وهذا لن يحصل إلا باتحاد القوّة السياسية والقوّة الفلسفية في إنسان واحد لتحقيق حصول الفرد والدولة على السعادة الأبدية .

---

[1]. عبد الله النغيمشي : رمزية كهف أفلاطون، مجلّة لها، العدد 62، دار الحياة، السعودية، الأحد 14 يونيو 2010،ص 21 .

2. صفات الحارس :

أما بالنسبة إلى حراس المدينة فإلى جانب الفن يجب أن تتوافر فيهم صفات طبيعية فطرية تؤهله إلى أن يكون محاربا، وهذه جملة الصفات التي يقول بها أفلاطون :

1/ أن تتوافر فيه قوّة ملاحظة الأعداء وسرعة الانقضاض عليهم .

2/ الشجاعة والحماس .

3/ الشراسة مع الإعداء وفي المقابل الوداعة مع مواطنيهم، وألاّ يلقوا بأنفسهم إل التهلكة، فيجبوا أن يجمعوا بين اللين والشّدة .

4/ أن يجمع إلى جانب الحماسة الفياضة صفات الفيلسوف، أي أن يكون محباّ للمعرفة ومحباّ للحكمة وأن يتمتع بصفات الإخلاص، نزيها، نابذا للمال والشهوات الحسية، حاملا على عاتقه مسؤولية واحدة وهي تحقيق المصالح العامة للدولة .[1]

يقول أفلاطون : "وعلى ذلك لا بد أن ننتقي من بين حراسنا أشدهم إخلاصا لهذه المبادئ ,ان يراعي المرء في كل ما يفعله مصلحة الدولة وحدها"[2]

و يقول أيضا :" فمن أردناه أن يكون حارسا صالحا لدولتنا لا بد أن يجمع بين الفلسفة والحماسة، والاندفاع والقوّة"[3]

و يؤكد أفلاطون أن مسؤولية اختيار هؤلاء الحكام تقع على عاتق عدد قليل من الرجال الذين يتميزون بأنهم فلاسفة حقيقيون، فبعد أن يتولى الفلاسفة الحكم تكون مهمتهم الأولى هي اختيار هؤلاء الحراس الذين تتوافر فيهم هذه الصفات .

---

1. ماريا لويزا برنيري : مرجع سابق، ص ص 29 ،30 .

2. خديجة زنتيلي : أفلاطون السياسة المعرفة المرأة، دار الأمان، الرباط ،ط1، 2011، ص 42 .

3. أميرة حلمي مطر : الجمهورية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، دط، دت .ص 48 .

و بعد أن تتم مهمة اختيار الحراس تأتي بعدها مهمة تنظيم حياتهم، وهذا لضمان أعظم قدر من الوحدة، وهذا يتحقق حسب أفلاطون من خلال مشاركتهم لبعضهم البعض في الخيرات والبيوت ووجبات الطعام، فالحراس لن يعرفوا أي نوع من الجشع والشهوة التي يمكن أن تزرع الخلاف بينهم وتصرفهم عن آداء مهمتهم .

حيث يقول أفلاطون بالوحدة إذ "لا يسمح للحراس عنده بأية حرية شخصية أو فردية، كما أن افتقارهم إلى الممتلكات الدنيوية والتزامات الأسرة سوف يجعلهم غير معرضين للفساد، وهؤلاء يتم اختيارهم عن طريق طبقة زاهدة من خبراء كلمتهم هي القانون "[1]

و يضيف أفلاطون في هذا الصدد : "إن من الواجب أولا ألاّ يكون لأي منهم شيء يمتلكه هو وحده إلا للضرورة القصوى (...) وأما الغذاء الضروري لتكوين رياضيين محاربين أقوياء فسوف يمدهم بهم مواطنوهم لقاء خدماتهم بالكميات التي تكفيهم عاما واحد بالضبط لا يزيد ولا ينقص، وعليهم أن يتناولوا وجباتهم معا ويعيشوا جماعة كالجنود في ساحة القتال، وأما الذهب والفضّة فسنؤكد لهم أنهم ليسوا بحاجة إلى ذهب الناس وفضّتهم ,ان من العار أن يفسدوا ما يمتلكون من الذهب الإلهي بإضافة الذهب الأرضي إليه "[2]

فأفلاطون هنا يؤكد على وجوب مشاركة الجنود أو المحاربين . سواء أكانوا حارسا رجالا أم حراسا نساء . بعضهم في جميع الممتلكات والأفعال ،إذ لا ينبغي أن لا يكون لأحد منهم منزل أو مسكن لا يدخله غيره أو أطفال وزوجة خاصّة به، ذلك أنهم لو تملكوا كالآخرين حقولا وبيوتا وأموالا لتحولوا من حراس ومحاربين إلى تجار ومزارعين، ومن حماة للمدينة إلى طغاة وأعداء لها، فكل شيء في هذه المدينة الفاضلة مشاع بين الجميع وملك للجميع .

---

[1]. ديف روبنسون وجودي جروفز : أقدم لك أفلاطون، تر: إمام عبد الفتاح إمام، المجلس الأعلى للثقافة، دط ،2001، ص 107 .

[2]. ماريا لويزا برنيري : مرجع سابق، ص 34 .

ويخضع الحراس حسب أفلاطون إلى جملة من الاختبارات لمعرفة وتحديد الأصلح منهم فالأصلح، حيث يخضع هؤلاء إلى مجموعة من التجارب يتم فيها اختيار أكثر الحراس وفاءاً وصلاحا وفضيلة، وأكثرهم ابتعادا عن مختلف الملذّات والشهوات .

ثم ليعاد إجراء اختبار مرّة أخرى على هذه النخبة التي اجتازت الامتحان وهذا الاختبار يهدف إلى انتقاء الأكمل والأفضل والأحكم بينهم، وهو حسب أفلاطون الأحق بالحكم ن هذا الذي يملك نفسا سليمة نقيّة تجمع بين القوّة السياسية والقوة الفلسفية .

يقول افلاطون : "و علينا أن نختبرهم منذ طفولتهم بأن نعهد إليهم بالأعمال التي تعرّضهم لنسيان هذا المبدأ (مبدأ الإخلاص) وتؤدي بهم إلى الخطأ ثم ننتقي منهم من يظل متمسكا به ويصعب إغراءه بينما نستبعد من لم يكن كذلك "[1] فمن خلال هذا الاختبار يتم اختيار الصفوة أو الحراس الأجدر بتقلّد المناصب والاهتمام بشؤون الحرب .

و يقول أفلاطون في نفس الصدد : " وينبغي أن يمروا بعد ذلك بتجربة أخرى : هي أن نغريهم بالسلطة والنفوذ ونعمرهم بالملذّات (...) لنعلم إن كانوا يقاومون المغريات ويظلون على استقامتهم في كلّ الظروف (...) فإذا وجدنا شخصا قد اجتاز دون أن تشوبه شائبة كلاّ ما وضعناه له من اختبارات متتابعة في طفولته وشبابه ورجولته فالننصّبه بعد ذلك راعيا لشؤون الدولة"[2]

---

[1]. **المرجع السابق، ص 32 .**
[2]. **المرجع نفسه، ص 32 .**

المطلب الرابع : المرأة والسياسة :

اهتم أفلاطون بمسألة المرأة ودورها في الحياة الاجتماعية والسياسية حيث ثمّن وظيفتها ليس فقط بما يتيح لها فرصة القيام بوظيفتها الطبيعية وهي إنجاب الأطفال ورعايتهم بل ساوى بينها وبين الرجل في جميع المجالات المختلفة، فهو يؤمن بأنها يجب أن تشارك الرجل في أبعد مدى ممكن، فمن الضروري حسبه أن يتشارك الجنسين في الوصول إلى نفس الأهداف بكل ما لديهم من طاقة وإلاّ فقدت المدينة التي ينتميان إليها نصف ما كان يمكن أن تكون عليه بنفس النفقة وبنفس الجهد، فالمرأة على حدّ قوله : " مثل الطيور التي يمكنها مواجهة أخطر الوحوش دفاعا عن صغارها "[1]

فالمرأة حسب أفلاطون تمثل نصف المجتمع وهي مؤهلة بمواهبها الطبيعية وبما تتلقاه من تدريب وتعليم أن تشارك بفعالية في كل المهام والوظائف، يقول أفلاطون : " فالنساء مواطنات لهن نفس الحقوق ويمارسن نفس الوظائف مع فارق وحيد هو أنّ لهن وظيفة خاصة بهنّ ألا وهي إنجاب المواطنين للدولة "[2]

و لهذا فإن نظرية أفلاطون في المرأة تقوم على مبدأين :

المبدأ الأول : هو إمكان قيام المرأة بنفس وظائف الرجل وهذا المبدأ يقرّه أفلاطون ويؤكده بأكثر من صيغة حيث يقول : " ليس في إدارة الدولة من عمل يختص به النساء وحدهن من حيث هن نساء، ولا الرجال وحدهم من حيث هم رجال ،ولكن لما كانت الملكات قد انقسمت بين الجنسين، فإن المرأة قادرة بطبيعتها على كل الوظائف وكذلك الرجل، وإن تكن المرأة في كل شيء أدنى قدرة من الرجل". [3]

---

[1]. مصطفى النشار: مرجع سابق، ص 80 .

[2]. فضل الله محمد إسماعيل : الأصول اليونانية للفكر السياسي الغربي الحديث، بستان المعرفة للطبع والنشر وتوزيع الكتب، الإسكندرية، ط 1 ،ص 39 .

[3]. أفلاطون: الجمهورية، تر حنا خباز، مصدر سابق، ص 299 .

ولهذا فإنه حسب أفلاطون لا توجد فروق طبيعية أو فيزيولوجية بين الجنسين تمنع المرأة من أن تمارس عملا يمكن للرجل أن يقوم به، فلكلا الجنسين نفس الملكات ومن ثم يمكنهما القيام بنفس المهام .

المبدأ الثاني : فهو المساواة بينهما في المعاملة والتعليم وهذه المساواة تقوم في الواقع على أن لهما نفس الملكات ويقومون بنفس المهام ، إذن من الضروري المساواة بينهما في كل شيء خاصة في مجالي التدريب والتعليم ،إذ لا يمكن للإنسان رجلا كان أو امرأة أن يمارس وظيفة ما بدون أن يتدرب عليها أو بدون أن يؤهل التأهيل العلمي الذي يمكّنه من آداءها .[1]

لكن على المشرع أن يراعي أمرين فيما يتعلق بتعليم الفتاة :

1/ رغبتها الصادقة في أن تتلقى نفس التدريبات الرياضية الشاقة والتدريب على فنون الحرب المختلفة، وعلى الرغم من أنه يميل إلى أن تتلقى الفتاة هذه التدريبات وأن تتعلم تلك الفنون الحربية إلا أنه أتاح أمامها فرصة الاختيار، حتى تقبل على هذه التدريبات دون فرض أو إلزام .

2/ مراعاة الفروق الطبيعية بين الجنسين ولا شك أن هذا الأمر يتم إلا عبر ذلك الفصل بين الجنسين في الأصول الدراسية مما يتيح للمعلمين مثلا : اختيار النماذج المناسبة لكليهما[2]كما نجد أفلاطون يوضّح فكرة المساواة بين الجنسين وتحرير المرأة بالنظر فيما يجري في عالم الحيوان.

---

[1]. المصدر السابق ، ص299.

[2]. مصطفى النشار : مكانة المرأة في فلسفة أفلاطون (قراءة في محاورتي الجمهورية والقوانين)، دار قباء للنشر والتوزيع، القاهرة، دط ،دت، ص 79 .

حيث يقول : "على إناث كلاب الحراسة أن تسهر مع الذكور على حراسة القطيع وتصطاد معهم وتسهم في كل ما يفعلون(...) كما على النساء أن يقمن بنفس مهام الرجل "[1] ومعنى هذا أن أفلاطون جعل المساواة بين الجنسين في كافة المجلات ودليله في ذلك أنه أعطاها مهمة الحراسة كونها الجهاز المحرك للدولة، كما أنه في إدارة الدولة ليس هناك عمل تختص به النساء وحدهن أو رجال وحدهم، فالمرأة تتقلد مختلف المناصب السياسية والدينية والتعليمية مثلها مثل الرجل .

و يعمد أفلاطون إلى إلغاء نظام الأسرة بين الحراس، فلا يوجد نظام للزواج الفردي وإذ يستبدله بزيجات موجهة تشرف عليها الدولة وتتم الزيجات وفقا لمبادئ صارمة لتحسين عملية النسل يقول أفلاطون على لسان سقراط الذي يخاطب جلوكون :

"وعلى ذلك فسنقيم احتفالات نجمع فيها بين الشبان والشابات ونقدم فيها القرابين ونعهد إلى شعائرنا بتأليف أناشيد تلائم حفلات الزواج، أما عدد هذه الاجتماعات السنوية فسنترك تحديده للحكام حتى يستطيعوا أن يحتفظوا بعدد السكان ثابتا بقدر الإمكان مع حساب ما يمكن أن تستتبعه الحروب والأمراض وغيرها من الحوادث من خسائر فعليهم أن يحرصوا بقدر الإمكان على ألاّ تعدو دولتنا كبيرة أو صغيرة أكثر مما ينبغي"[2]

وتتم الزيجات أو بمعنى أدق المعاشات الجنسية حسب أفلاطون طبقا لمبادئ صارمة لتحسين النسل، حيث يتم اختيار للرجال أو الحراس نساء يكن أقرب إلى طبيعتهم ويتم الجمع بينهم، مع الحرص على أن تتوفر هذه الزيجات على أفضل النتائج فمن الضروري أن يتزاوج النوع الرفيع على أوسع نطاق ممكن في حين يتزاوج النوع الأدنى على أضيق نطاق ممكن. غير أن هذا الإجراء يظل سرا بين الحكام الذين عليهم اختراع نوع من القرعة المدبرة فيضنُ بذلك الأعضاء الأقل شئنا أن السبب في نتيجة الاقتراع هو سوء حضهم لا تدبير الحكام، أمّا

---

1. **إمام عبد الفتاح إمام : أفلاطون والمرأة، مؤسسة الأهرام للنشر والتوزيع، القاهرة ،ط2، 1996، ص 79 .**

2. **ماريا لويزا برنيري : مرجع سابق، ص37 .**

الشبان الذين يبلون بلاء حسنا في الحرب فيمنحون مكافآت وامتيازات منها زيادة معاشرتهم للنساء .

وهذه في الوقت ذاته ذريعة أخرى للحصول منهم على أكبر عدد من الأطفال هؤلاء الأطفال الذين يعهد بهم إلى هيئة تتولى شؤونهم وتكون إما من رجال أو نساء وتختار منهم الأصح والأكمل والأجمل للاعتناء به ومن لم يكن على هذا النحو من الأطفال المشوهين أو المرضى أو المولدون وفي أجسامهم عيب أو تشوّه فيجب التخلص منهم .

يقول أفلاطون : "ومن الواجب أن يعنى هؤلاء الموظفون بأبناء صفوة المواطنين ويعهدون بهم إلى مربيات يقطن وحدهن مكانا خاصا من المدينة أما الأطفال الذين يولدون وفي أجسادهم عيب أو تشوّه فعليهم أن يختبئوا في مكان خفي بعيدا عن الأعين "[1]

و يقوم هؤلاء الموظفون بتغذية الأطفال وينقلوا الأمهات إلى دور الحضانة من أجل الرضاعة مع الحرص على أن لا تتعرف إحداهن على وليدها .

كما حدد أفلاطون العمر المناسب للإنجاب، فالمرأة من20 إلى 40 سنة والرجل من 30 إلى 55 سنة على اعتبار أن في هذه الفترة تبلغ القوى الجسميّة والذهنية للطرفين أقصاها . وفي حالة مخالفة هذه القوانين في الإنجاب فإن هؤلاء الأطفال يعتبرون لقطاء لا ينتمون للدولة يقول أفلاطون :

"فإذا حاول رجل أن ينجب أطفالا للدول قبل السن المحددة أو بعدها . قبل العشرين أو بعد الأربعين بالنسبة للمرأة وقبل الثلاثين أو بعد الخمسين بالنسبة للرجل . فسنتهمه بأنه آثم في حق الدين والعدل (...) إن الطفل الذي يهبانه للدولة في ثل هذه الظروف، دون أن يكون الدين أو القانون قد باركهما لا يكون بالنسبة إلينا إلا لقيطا"[2]في حين يجيز أفلاطون لمن تجاوز سن

[1]. **المرجع السابق، ص 40 .**

[2]. **المرجع نفسه، ص ص 38، 39 .**

الإنجاب سواء للرجل أو المرأة الاختلاط بمن يشاءون وهذا باستثناء الآباء والأمهات والأولاد والبنات والأحفاد والأجداد والأخوة والأعمام والأخوال، ولكن مع أخذ الاحتياطات اللازمة لعدم الإنجاب لأن الدولة لن تعترف به. يقول أفلاطون على لسان معلمه سقراط الذي يخاطب جلوكون قائلا :

"فإذا تجاوز الرجل أو المرأة سن الإنجاب للدولة فأرى أن نترك للرجال حرية الاختلاط بمن يشاءون من النساء فيما عدا بناته وبنات بناته وأمه وجدته (...) ولن يستطيعوا تمييزهم قط، وإنما ينبغي أن ينظر الرجل منذ الوقت الذي يبدأ فيه زواجه إلى كل الأطفال الذين يولدون في الشهر السابع أو العاشر، الذكور منهم على أنهم أبناؤه والإناث منهم على أنهم بناته، وعلى هؤلاء الأطفال أن يدعوه بالأب، وعليه أن يعد أبناء هؤلاء أحفادا له كما يعدونه هم جدا لهم وامرأته جدّة لهم ،كذلك ينبغي أن ينظروا إلى الأطفال الذين يولدون في الفترة التي ينجب فيها آباؤهم وأمهاتهم على أنهم أشقاء وشقيقات لهم"[1]

و بهذا يمتنعون فيما بينهم عن كل اختلاط جنسي، وعلى هذا النحو يتحقق شيوع الأطفال والنساء بين حراس الدولة .

المطلب الخامس :الشيوعية في فكر أفلاطون

لقد اهتم أفلاطون كثيرا بتنظيم حياة الجنود والحكام باعتبارهم أهم طبقات المجتمع وذلك بطريقة تضمن عدم تحوّلهم إلى اعداء للمواطنين، ويعتبر أن خير ضمان لنزاهة أفراد طبقتي الجند والحكام وتفرّغهم لعملهم يكون من خلال : 1/ تحريم الملكية الخاصة .

2/ إلغاء الزواج الفردي الدائم، واستبداله بالإنسان الموجه وفقا لمشيئة الحكام بهدف إنتاج أفضل سلالة ممكنة .[2]

---

[1]. المرجع السابق، ص 39 .

[2]. فضل الله محمد إسماعيل، الدولة المثالية بين الفكر الإغريقي والفكر الإسلامي، مرجع سابق، ص 149 .

إذ يحرّم أفلاطون على طبقتي الجند والحكام كل أنواع الامتلاك سواء كان نقدا أو ذهبا أم عقارا لما فيه من ضرر على حكم الدولة وإضعاف لها ، وهذا حرصا منه على حفظ الأمن الداخلي وإشاعة روح الوحدة بين الجنود والحكام، حيث يقول أفلاطون :

" إنه لا يملك أحدهم عقارا خاصا ولا يكون لأحدهم مخزن أو مسكن يحضر دخوله على الراغبين، فليكونوا في أسمى ما يتطلّبه إعفاء الشجعان المدرّبون تدريبا حربيا، ويجب أن يقبضوا من الأهلين دفعات قانونية أجرة لخدمتهم بحيث لا يحتاجون في آخر العام ولا يستفضلون (...)"[1]

و يعدد مساوئ الملكية والتملك وأثرها السيئ على الدولة فيقول :"لكنهم إذا امتلكوا أراضي وبيوتا ومالا ملكا خاصا صاروا مالكين وزراعا عوض كونهم حكاما فيصيرون سادة مكروهين لا حلفاء محبوبين (...) ويصبحون مبغضين ومبغوضون يكاد لهم ويكيدون، فيقضون الجانب الأكبر من حياتهم في هذا العراك، وخوفهم من العدو الداخل أكثر جدا من خوفهم من العدو الخارجي، ففي حال كهذه يسرعون بالدولة إلى الدمار"[2]

كما يقول في موضع آخر يبين فيه وجوب إشاعة الملكيّة العامة على جميع أبناء الدولة التي من شأنها أن تجعل من الدولة أشبه بالفرد الواحد "إن التفرقة بين الناس ترجع إلى أنهم في المجتمع يستخدمون كلمات : ملكي، وليس ملكي، وملك غيري، وليس ملك غيري، إلى أشياء واحدة (...)وعلى ذلك فأصلح الدول هي التي يستخدم فيها اكبر عدد من المواطنين هذه الكلمات بمعنى واحد وبالنسبة لأشياء معيّنة (...) ومثل هذه الدول أشبه ما تكون بفرد واحد "[3]

و بهذا كان إلغاء أفلاطون للملكية الهدف منه هو تجنب كل ما من شأنه إضعاف الدولة لأسباب مادية، إذ أن وجود مصالح خاصة وأملاك وأموال خاصة يثير احتمال تعارضها مع

---

1. أفلاطون : الجمهورية، تر : حنا خباز ،مصدر سابق، ص 84 .
2. المصدر نفسه ،ص 85 .
3. أفلاطون : الجمهورية، تر : فؤاد زكرياء، مصدر سابق، ص 351 .

المصلحة العامة والأموال والأملاك العامة وبالتالي إضعاف الدولة، كما أن التعارض بين مصالح الأفراد يؤدي بالمساس بقوّة الدولة وزعزعة الأمن الداخلي لها، وهذا من خلال الصراع : صراع بين الواجب والصالح العام من جهة وبين الصالح الخاص من جهة أخرى

و بذلك اعتبر أفلاطون أنه لا سبيل للقضاء على هذه الشرور إلا بإلغاء الثروة وتحريمها على الجنود والحكام مع إخلاصهم لواجباتهم المدنية التي لن تفسح المجال للمنافسات الخاصة .و بذلك لم تهدف نظرية أفلاطون في الشيوعية إلى مساعي اقتصادية أي العمل على رفع معيشة الشعب أو بعض طبقاته، وإنما كان هدفه سياسيا ذلك لأنه كان يهدف إلى تحقيق أوفى وأوفر قدر مستطاع من الوحدة داخل الدولة وكان يرى أن المعيشة الخاصة لا تصل به إلى ذلك الهدف لأنها مصدر للمنازعات والخلافات بين الأفراد، كما كان يهدف إلى تحقيق أعلى درجة وأغلى درجة من الولاء للوطن من جانب جنده وحكامه ،وكان يرى في إلغاء الملكية سبيلا إلى ذلك الهدف وبذلك تختلف شيوعية أفلاطون (بوضع هذا التعبير)عن شيوعية كارل ماركس (الشيوعية الحديثة)التي في جوهرها هي ذات صبغة اقتصادية بل إن البعض قد اعتبر أن :"نظام أفلاطون هذا لا يعتبر شيوعيا ذلك لأن الشيوعية تقوم بإلغاء الملكية الخاصة وإحلال ملكية الدولة للأموال محل ملكية الأفراد ،فإذا كان تحريم الملكية في مدينة أفلاطون مقصورا على طبقتي الجند والحكام ،فلا يمكن القول بنظام شيوعي، لأنه يبقى أن الطبقة الثالثة (طبقة المنتخبين) تتمتع بحق تملك الأموال ملكية خاصة"[1]وبهذا فإن تحريم أفلاطون الملكية على الحراس والملوك ليس تشريعا اقتصاديا بل هو تدبير سياسي هدفه تحقيق وحدة وسلام داخلي في الدولة .

وأما في ما يخص تحريم الزواج وما يتبعه من شيوعية النساء والأطفال فقد كان اسبب الأساسي الذي جعل أفلاطون يقول به إلى أنه كان ينظر إلى العاطفة العائلية كمنافس قوي لعاطفة الولاء نحوى الوطن والدولة وخذا بسبب انشغال الأفراد بأسرهم وحياتهم العائلية الخاصة،

---

[1]. **فضل الله محمد إسماعيل : الدولة المثالية، مرجع سابق، ص ص 150 ،156 .**

فالعاطفة العائلية حسب أفلاطون تضعف سلطان العاطفة الوطنية، ولهذا يجب على الجنود والحكام أن يتقاسموا كل شيء فيما بينهم حتى النساء، حيث يقول أفلاطون: "يجب أن تكون أولئك النساء بلا استثناء أزواجا مشاعا لأولئك الحكام، فلا يخص أحده نفسه بإحداهن، وكذلك أولادهم يكونون مشاعا فلا يعرف والد ولده ولا ولد والده "[1]

و إلغاء الزواج بالنسبة لطبقتي الحكام والجنود يحقق سببا إضافيا لقوّة الدولة وذلك بفضل ما يتيحه من تحسين النسل الذي يتم بحدوث الجماع بين أصلح الأشخاص من الجنسين ولكن مع الحرص على أن يتزوج النوع الرفيع على أوسع نطاق ممكن في حين يتزوج النوع الأدنى على أضيق نطاق ممكن، يقول أفلاطون : " إنه يجب الإكثار من تزويج أفضل الرجال بأفضل النساء، وأن يقلل من تزويج أدنياء الرجال بمثيلاتهم من النساء " [2]

غير أن أفلاطون في إلغائه لنظام الأسرة عند الطبقة العليا لم يكن يدعوا إلى الإباحية أو الاتصال الجنسي الغير مشروع، ولكن على العكس كانت الفائدة العامة للدولة هي المقياس والمعيار لتحديد الصلات والعلاقات الجنسية، فيجمع الذكر المناسب (من 30 إلى 55 سنة) والأنثى المناسبة (من 20 إلى 40 سنة) في الوقت والمناخ المناسبين ،عند هبوب الرياح الشمالية الباردة وفي حفلات خاصة تقدم فيها القرابين وتتلى فيها الأناشيد، وفي هذه المناسبة يسمح لشباب النوع الرفيع بزيجات أكثر للحصول على أكبر عدد من الأولاد الذين يكونون على نفس شاكلته .

يقول أفلاطون :"إن المدة المعتادة لهذا النضوج هي 20 عاما للمرأة و30 للرجل، بمعنى أن للمرأة أن تنجب للدولة أطفالا منذ سن العشرين حتى الأربعين، أما الرجال فبعد أن يجتاز

1. أفلاطون : الجمهورية، تر : حنا خباز، مصدر سابق، ص 121 .

2. المصدر نفسه، ص 123 .

أشدّ فترات العمر حماسة للسباق يظل ينجب الأطفال حتى 55 فهذه الفترة هي التي تبلغ فيها القوى الجسمية والذهنية عند الجنسين أقصى مداها".[1]

[1]. أفلاطون : الجمهورية، تر: فؤاد زكرياء، مصدر سابق، ص 239 .

المبحث الثاني : الأخلاق عند أفلاطون

المطلب الأول : التربية والتعليم

التربية عند أفلاطون هي: "عملية تدريب أخلاقي والمجهود الاختياري الذي يبذله الجيل القديم لنقل الآداب الطيّبة للحياة ونقل حكمة الكبار التي وصلوا إليها بتجاربهم إلى الجيل الصغير، وأنها نوع من التدريب الذي يتفق تماما مع الحياة العاقلة "[1]

و تمثل فلسفة التربية بذلك : " إصلاح الفرد والمجتمع من أجل الوصول إلى معرفة الخير تنمية هذه المعرفة وطبع النفس الإنسانية على الحق والخير والجمال، أي وضع قانون أخلاقي يعيد للمجتمع قوّته وتماسكه ووضع أساس جديد للحياة الأخلاقية لا يتعارض مع مصلحة الجماعة، وهذا الأساس هو الفضيلة أو المعرفة .[2]

إن أول أمر اهتم به أفلاطون في مجال التربية هو التعليم، حيث احتل التعليم الجزء الأكبر في فلسفة أفلاطون الأمر الذي دفع بعض المفكرين أمثال : جون جاك روسو إلى القول بأن الجمهورية احتواء على أعظم ما كتب عن التعليم [3]

كما قد جعل أفلاطون نظام التعليم إجباري وعام للجنسين وتحت رقابة الدولة، حيث يكون المعلم فيلسوفا يأخذ الأجر من قبلها، وهو ثنائي الغاية : الأولى هي تكوين الجسم والثانية هي إشباع الروح من أجل إدراك الفضيلة، وبالتالي تحقيق التهيئة لكل فرد للعمل المناسب أي للطبقة التي ينتمي إليها ومن هنا " يأتي التعليم في صورة تشبه النظام الطبقي للجمهورية بحيث لا يستمر في تلقين المعرفة وصقل المواهب إلا لمن يملكون الحكمة بالفطرة "[4]

---

[1]. عبد الله عبد الدايم : تاريخ التربية القديمة والحديثة، كلية التربية بجامعة دمشق، دمشق، ط1 ،1966 .

[2] سعيد التل وآخرون : المرجع في مبادئ التربية، دار الشروق للتوزيع، بيروت ،ط1 ،دت، ص 64 .

[3]. عامر حسن فياض وعلي عباس مراد : مدخل إلى الفكر السياسي القديم والوسيط، منشورات جامعة دار يونس، بنغازي، د ط، دت، ص 26 .

[4]. إبراهيم أحمد شلبي : مرجع سابق، ص 101 .

و يتمثل البرنامج التربوي التعليمي الموّجه للفئة التي سينبثق منها حراس المدينة حسب تعبير أفلاطون في ثلاث مراحل :أولى أو ابتدائية وثانية أو ثانوية ثم ثالثة أو عليا .

المرحلة الأولى : تدريب البدن وتعليم الموسيقى : من 0 يوم إلى 20 سنة :ن

يبتدأ أفلاطون التعليم بمرحلة أولى لها مميزاتها الخاصة بها، وقوام هذه المرحلة هو تدريب البدن والموسيقى، أي تنمية الروح والجسم في الوقت اللذان يكونان فيه قابلين للتشكيل "ولما يدخلانه من ترفيه ،يترك أثر طيب على الأخلاق"[1] إذ يحتل التعليم الموسيقي والتربية البدنية المكانة الأساسية في هذا التعليم .

وهذه المهمة تتطلب حسب أفلاطون أولا :تنقية عقول الأطفال مما ترسخه الحكايات الأسطورية هذه الحكايات التي لها مفعول سحري يصادف فراغ ذهن الطفل مما يسهل رسوخه فالاتجاه نحوى الموسيقى وتربية الجسم يقتضيان أن يمهد لهما بتعويد الطفل على سماع ما تؤهله لما هو جميل وسام يقول أفلاطون "ذلك أن الطفل لا يستطيع أن يميز الأسطوري من الواقعي، ولاشك أن كل ما يتلقاه ذهنه في هذه السن ينطبع فيه بعمق لا تمحوه الأيام ولذا كان من أكثر الأمور أهمية أن تكون أولى القصص التي تطرق أسماع الأطفال أمثلة سامية للأفكار الفاضلة" [2]

وتتمثل هذه الأساطير والقصص الخرافية حسب أفلاطون فيما يروجه الشعراء وخاصة أشعار الإلياذة والأودسية "هذه القصص التي تساهم في إفساد عقل الطفل وتدخل الرعب في نفسه .

[1]أفلاطون : محاورة منكيستوس أو عن الخطابة، تر : عبد الله حسن المسيلمي، المنشورات الجامعة والليبية، ط 1، دت، ص 31 .

[2]. أحمد المنياوي : مرجع سابق، ص 128.

يقول أفلاطون "لنحذر أن ندع الأمهات يدخلن الرعب في قلوب أطفالهن بمثل هذه الأساطير التي ابتعد عنها الشعراء، فيقلن لهم إن الآلهة تهيم في الليل متنكرة في زيٍّ غرباء وفي صور متعددة أخرى، ففي هذا تحريف في حق الآلهة وتخويف الأطفال في نفس الآن"[1] إن أفلاطون يؤكد على ضرورة فصل الشعر من المنظومة التربوية فالشعر في نظره يستقي مادته من أساطير غريبة وغير معقولة تشوش عقل الناشئ وتفسده ولهذا كان حسبه :

أن تكون التدريبات المقدمة للطبقة سواء الإدارية أو العسكرية الجديدة تتجاوز القصص الأخلاقية التي تروى عن اليونان .[2]

إن المعلم الحقيقي الذي يجب أن يكون قدوة للناشئ ليس هو الشاعر الذي يعلمه الأساطير وإنما هو الحكيم أو الفيلسوف الذي يزرع فيه حب الجمال والخير والحقيقة، وكذا تحقيق الانسجام ،هذا الأخير الذي يتوقف على آليات معينة يشكل التعليم الموسيقي والبدني منطلقها وأساسها.

فباعتبار أن الموسيقى هي انسجام للأنغام والنبرات تتوجه إلى الروح لتعودها على الانسجام مع ما هو جميل ونبذ ما هو قبيح، ومن هنا كانت للموسيقى أهمية كبرى في التعليم ذلك أن إيقاعها وانسجامها تتغلغلان في النفس ويؤثران فيها .

" فالتعليم الموسيقي إذا ما أحسن أداءه يتيح للنفس أن تكشف مظاهر النقص والقبح فيما يبتدعه الفن وتخلقه الطبيعة، فيتأثر بهذا الكشف بحيث يشيد ما يراه من مظاهر الجمال، ويتقبّلها في نفسه مسرورا ويجعل منها غذاءه ويغدوا رجلا خيّرا، ويحمل من جهة أخرى على الرذائل ويمقتها منذ نشأته قبل أن يستطيع التفكير فيها بعقله .[3]

---

[1]. **المرجع السابق ،ص 128 .**

[2]. **ديف روبنسون : مرجع سابق، ص 97 .**

[3]. **أحمد المنياوي : مرجع السابق، ص 130 .**

كما أن الموسيقى تحمل معنى الثقافة حيث أن : "مهمتها أيضا هي إعداد السادة المهذبين بالمعنى المفهوم من كلمة جلتمان في إنجلترا"[1]

لكن وبالرغم من أن تعليم الموسيقى ضروري وهام جدا إلا أن الاقتصار عليها فقط أو المبالغة فيها يؤدي إلى إلحاق الضرر بالمتعلم حيث تصبح نفسه رقيقة ضعيفة وسهلة التأثير وهذا غير مرغوب فيه، ولهذا توجب في المقابل جلب الصلابة والقوة لهذه النفس وهذا عن طريق تدريب البدن وتعويده على المشقّة، وتقوية عود الجسم وزرع قيم الشجاعة فيهوما يصدق على التعليم الموسيقي وحده من حيث أنه يؤدي إلى الرقّة والضعف يصدق أيضا على الرياضة البدنية وحدها، حيث أنها تؤدي إلى الخشونة والميول العنيفة ومن ثم فالموسيقى ضرورية للرياضة بنفس القدر الذي تكون به الرياضة ضرورية للموسيقى .

إن المسألة هنا . مرّة أخرى . مسألة انسجام، يقول أفلاطون في هذا الصدد :

" ففي وسعي إذن أن أقول أن الله إنما وهب الإنسان فنّي الموسيقى والرياضة البدنية من أجل هذين الهدفين : الشجاعة والفلسفة، فهو لم يهبنا إياهما من أجل النفس والجسم مالم يكن ذلك بطريقة عارضة، إنما كان هدفه الأساسي هاتين الصفتين : الشجاعة والفلسفة وكيف يتم انسجامهما بقدر ما نشدّهما أو نرخيهما على النحو الملائم"[2]

و هذا معناه حسب أفلاطون أن هبتي الموسيقى والرياضة غايتهما لمن أحسن المزج بينهما هو تحقيق الشجاعة من جهة والفلسفة من جهة أخرى وهما وجهان لعملة واحدة، والمحارب والحاكم الجيد هو من يتميّز بالتناغم والانسجام بين جسده وروحه .

وفي إشارة لأفلاطون في كتابه محاورة "جورجياس" يؤكد على أن تعليم الرياضة هو فن نبيل وموجه للأعداء فقط، ولا يحق لأي رياضي أن يستغل تعليمه في أمر يسيء إلى غيره

---

[1]. ماجد فخري : تاريخ الفلسفة اليونانية من طاليس إلى أفلوطين و أبرقولس، دار العلم للملايين، بيروت، ط1، 1991، ص 71 .

[2]. أحمد المنياوي : مرجع سابق، ص 130 .

سواء أقارب أو أهل أو أصدقاء كما يجب أن لا نأثم المدرب الرياضي إذا ما لم يحسن تلميذه استخدام الفن، لأن مهمة المعلم هنا هي تلقين العلم ونقله للأجيال اللاحقة بغرض الاستفادة منه في أمور مشروعة ولمصلحة الدولة فقط، ومع ذلك فإنه غير مسؤول عما دون ذلك ولا يجب معاقبته في جرم لا يد له فيه .

حيث يقول أفلاطون :" إذ مهما تكن هذه الفنون التي ندرسها فلا يحق لنا أن نعلم فن المصارعة أو الملاكمة أو استخدام السلاح على نحو نغلب فيه بالتأكيد الأصدقاء، فهذا التعليم لا يمنحنا حق أننضر بأصدقائنا ونطعنهم ونقتلهم، ومن ناحية أخرى إذا حدث أن أحدا من معتادي ارتياد الملاعب صار قوي الجسم وملاكما بارعا وأساء استعمال تفوّقه بضرب والده أو والدته أو بعض أقاربه أو أصدقائه فليس ذلك سببا في نفي مدربي الرياضة، إذ الحق أن هؤلاء نقلوا فنّهم إلى تلاميذهم لكي يستعملوه استعمالا عادلا ضدّ الأعداء والأشرار وللدفاع عن أنفسهم لا للهجوم، ولكن قد يحدث أن يحول التلاميذ وهم مخطئون قوّتهم وفنّهم على غايات مخالفة وعندئذ لن يكون الأساتذة مذنبين "[1]

المرحلة الثانية : الرياضيات وتهيئة النفس لتأمل عالم المثل :

يحدد أفلاطون السن المخصصة لهذه المرحلة من 20 إلى 30 سنة ويتم في هذه المرحلة تلقين الرياضيات للمتعلم، ويولي أفلاطون أهمية كبرى لهذا العلم بل يجعله في درجة الضرورة لأن باقي أنماط التعلم تتوقف عليه هذا من جهة، ومن جهة أخرى فالرياضيات ضرورية لأن من يريد التمييز وضبط استعمال عقله لا يتأتى له ذلك إلا بإتقانها، وهذا ما جعل أفلاطون يعتبرها شرط للانخراط في الأكاديمية وبالتالي التفلسف .

---

[1]أفلاطون : محاورة جورجياس، تر: محمد حسن ظاظا، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر، القاهرة، ط1 ،1970، ص ص 46،47 .

و يمكن تقسيم أهداف الرياضيات إلى قسمين أو إلى مستويين : مستوى علمي ومستوى نظري، أما المستوى العلمي : فتتقيد الرياضيات بشقيها (الحسابي والهندسي) في تهيئة الفرد أو الحارس لإنجاز مهامه الحربية بإتقان، ذلك أن التخطيط للحرب وحسن التصرف والقيادة وإتقان فن الهجوم والانسحاب يتوقف على مدى خبرة وإتقان هذا الحارس للرياضيات من خلال للوسط أو ساحة الحرب وخصائصها الهندسية والإطار الكمي للخصوم ... وفي هذا يقول أفلاطون : "من الواضح أن الرياضيات تنفعنا بقدر ما تتصل بالعمليات الحربية إذ أن قدرة القائد على إقامة المعسكرات والتحصن في المواقع المنيعة ونشر جيشه أو تركيزه أداء التشكيلات الأخرى خلال المعركة وأثناء السير كل هذا يتوقف على مدى علمه بالرياضيات".[1]

أما على المستوى النظري : فالرياضيات تهدف إلى تعويد العقل والنفس على السمو ودفع الفرد إلى الارتقاء عن المعطيات الحسية ومعانقة عالم المثال أو الخير الأسمى .

يقول أفلاطون :"يجب على نفس الفيلسوف أن تمارس العلوم التجريبية وخاصة الرياضيات وأن تتعلم كيف تتخطى المزاعم والأوهام التي يظن لباب الحقيقة العالمية، وأن تتخطى فيما بعد مستوى علوم الطبيعة والحياة، والفيلسوف هو الذي يستطيع أن يرتفع فوق هذه الافتراضات حتى المبدأ المطلق تاركا الأشياء الحسية وغير ملتفت إلاّ إلى المثالات الفكرية، مرتقيا من مثال إلى مثال دون توقف، حتى إدراك الحقيقة الوجودية التي هي أساس جميع الحقائق الأخرى أي حتى إدراك الخير الأسمى"[2] .

و يرفض أفلاطون تلقين الديالكتيك أو الجدل في هذه المرحلة ذلك أن الديالكتيك يكون أساسيا عندما يعلم بطرق ملائمة وفي مرحلة ملائمة، أما عندما يلقن بطرق غير مناسبة وفي غير مرحلته المناسبة له فإنه يؤدي إلى نتائج عكسية .

---

[1]. **أحمد المنياوي : مرجع سابق، ص 140 .**

[2]. **جيمس فينيكان اليسوعي: أفلاطون سيرته أثاره ومذهبه الفلسفي ،دار المشرق، بيروت، ط1، 1999، ص 69.**

حيث يقول أفلاطون : " ومن أهم الاحتياطات أن تمنعهم من ممارسة الديالكتيك وهم لا يزالون في حداثتهم(...) إن المراهقين الذين تذوقوا الديالكتيك لأول مرّة يسيئون استعماله".[1]

و بهذا كانت الرياضيات هي المدخل الطبيعي لجميع الدراسات النظرية فضلا على أنها الأساس المنطقي لجميع العلوم والنموذج النظري لترتيب الموجودات جميعا، ولهذا " تعتبر الرياضيات محور الدراسات العقلية في المنهاج العقلي التربوي الأفلاطوني " .[2]

المرحلة الثالثة : التأمل العقلي الخالص :

و تبدأ هذه المرحلة في سن الثلاثين، وتضم خلاصة عملية الاختبارات التي تتم طوال المراحل السابقة، أي الذين ينالون هذا النوع من التعليم هم الذين تجاوزوا بنجاح المراحل السابقة، وهذه المرحلة هي غاية باقي المراحل التي عملوا على الإعداد لها .

و تقوم هذه المرحلة على تخلص المتعلم من قيود العالم المحسوس وما يشوبه من ظنون وأوهام وتخليص النفس من الشوائب التي تعلق بها وتحريرها من اللّذة والشهوة، وبعبارة أخرى : أي امتلاك القدرة على مغادرة الكهف ورؤية الحقيقة بأكبر قدر من الوضوح، عن طريق إعادة تركيب قوى النفس (الحيوانية، الغضبية، العاقلة) وإخضاع ما ليس عقلاني إلى العقلاني، وتعويض المشاهدة العادية والإنصات إلى نداء إلى نداء الحواس المباشر بتأمل حقائق الأشياء، وهذا من أجل السعادة الحقيقية، السعادة المتحصّلة بالمعرفة معرفة الخير الأسمى .وهذه السعادة لا تشمل سعادة الفرد فقط بل إنها هي الضمان الوحيد لسعادة المدينة .

وبهذا يعتبر أفلاطون أنّ : من " يعرف مثل وحقائق الأشياء هو المؤهل أكثر من غيره لقيادة الدولة، هذه الأخيرة التي لا يمكنها التخلص من الشر والتطاحن والسقوط في الرذائل إلاّ

---

[1]. برتراند راسل : حكمة الغرب عرض تاريخي للفلسفة العربية في إطارها الإجتماعي والسياسي، تر: فؤاد وكرياء، مطابع الرسالة، الكويت، ط2، دت، ص 106 .

[2]. عصام زكريا جميل : مصادر فلسفية، دار الميسرة للنشر والتوزيع والطباعة، عمان، د ط، 2012، ص 29 .

عندما يتولى شؤونها العامة حاكم حكيم أو حكيم حاكم .[1]

و يرى أفلاطون أن اللجوء إلى الدين ضروري في هذه المراحل فهو من بين الوسائل التي تستخدم لإقناع الذين سقطوا في الامتحان على قبول مصيرهم بسلام، حيث يجب على الأولياء تعليم أبنائهم وإخبارهم منذ الصغر على أنهم إخوة ومع ذلك فإن الله قد خلقهم مختلفين فالبعض منهم تتوافر فيه مقدرة الزعامة وهؤلاء خلقهم من ذهب، والبعض خلقهم من فضّة ليقوموا بحماية الدولة والمواطنين وهم الجنود أو المحاربين، والبقية خلقهم من النحاس والحديد وهؤلاء هم المزارعون والفلاحون والعمال . يقول أفلاطون : " الأبوين الذهبيين قد ينجبان ولدا من فضّة والأبويين الفضيين قد ينجبا أحيانا ولدا ذهبيا، وإذا كان ابن الوالدين الذهبيين أو الفضيين يجمع في نفسه مزيجا من النحاس والحديد فإن الطبيعة تقتضي تحويل المراتب، ويجب أن لا ينظر الحاكم الذهبي بعين العطف على ولده لأن مرتبته قد انخفضت وأصبح فلاحا أو صانعا، تماما كما يستطيع أن ينجب الأبوين الفضيين أو المصنعون من الحديد والنحاس حكاما ومساعدين، وبهذا يكون الامتحان الذي يقرر مصير الشخص عادلا ومجردا من المحاباة والمحسوبية، أو احتكار الفرص".[2]

المطلب الثاني : مبادئ السلوك الأخلاقي

تحتل المشكلة الأخلاقية مكانة رئيسية في تفكير أفلاطون، ولقد إهتم بالأخلاق منذ الصغر وفي وقت مبكر جدا نتيجة لاتصاله بأستاذه سقراط الذي كانت الأخلاق المحور الذي تدور حوله معظم أفكاره وآرائه .

لقد وجّه أفلاطون نقده إلى السفسطائية بهدم مذهب اللّذة والتدليل على أنه لا يصلح لأن يكون الخير المقصود من الحياة، فقرر منذ البداية أن الإنسان منذ فطرته مدفوع إلى البحث

---

[1] **المرجع السابق، ص 136 .**

[2] **. أحمد المنياوي : مرجع سابق، ص 46 .**

عمّا فيه الخير له مهما كلّفه ذلك من عناء، من ثم احتمل المريض مرارة الدواء أملا في الوصول إلى الصحة، وأنه لا توجد إرادة إنسانية ميّالة الى الشر بطبيعتها، وإنما الشرّ عارض يطوف بالإرادات فيفسدها ويحولها عن الاستقامة الفطرية، إلى اعوجاج طارئ .

فمثلا السارق والقاتل لا يريدان الشّر لذاته، وإنما يقترفان جرائمهما إرضاء لشهوة مال أو سلطان أو ما شاكلهما من أعراض الحياة المادية الوضعية لأنه كما أن التناقض لا محلّ له في العقل كذلك الشّر لا محلّ له بالفطرة في الإرادة، غير أن العامة كما اكتفت بالمحسوسات عن المعقولات وبالآراء عن العلم في الشؤون الفطرية، اكتفت كذلك بالوسائل عن الغايات في الأمور العملية، فعميت عن الحق والخير، وضلّت في الحالتين سواء السبيل .[1]

و اصدق دليل على أن اللّذة لا تصلح أن تكون الخير الأعلى عند أفلاطون هو أنها لا توجد إلاّ حيث يوجد الألم، بل هي دائما مشوبة به، فالقائلون باللّذة لا يقدرون مرمى قولهم ولا يدرون ما يريدون، يطلبون السعادة وفق الطبيعة فتنكّل بهم الطبيعة شرّ تنكيل، تؤيد القانون الذي يسخر منه، ما ذلك إلا لأن القانون مستخرج من الطبيعة مفهومة على حقيقتها.[2]كما أن جميع الملذّات الجسمية ممتزجة بالآلام، وهي تزول معها عندما تنقطع الحاجة بالحصول على الشيء الغالب، وبالتالي يمكن أن نشبّه الملذّات والأهواء المعتدلة بأمراض قصيرة تزول بجلب النفس ما نقص من حاجات، ولا يعقل أن يكون الشيء الذي لا توجد طبيعته إلا ممتزجة بطبيعة ضدّه هو الخير الأسمى !! لأن الخير الأسمى هو ما نقي نهائيا من كل شرّ، ولأن اللّذة الجسمية لا تكون عظيمة إلاّ بقدر ما يكون الألم جسيما.

"فاللّذة لها وجود لا محدود تزيد نسبته وتنقص بنقص ضدّه وزيادته، كالحرارة والبرودة والرطوبة والجفاف وما يشابهها، والإفراط يوّلد الألم الذي يتطلب استمرار هذا الإفراط كالجرب يوّلد الشعور بالاحتجاج إلى حكّ الجسم الأجرب، والإفراط في هذا الحكّ ينمي الشعور بالحاجة

---

[1]. **يوسف كرم : تاريخ الفلسفة اليونانية، لجنة التأليف والترجمة، 1954، ص ص 94 ، 95.**

[2]**محمدغلاب : الفلسفة الإغريقية، الأنجلو المصرية، مصر، ط2، 1950، ص270 .**

إليه[1]ولهذا فالفضيلة ليس قائمة على اللّذة كما زعم السفسطائيون وإلاّ استحال التمييز بين الخير والشر، لأن الفعل الواحد قد يسبب لفرد لذّة ولآخر ألما .

كما أن السفسطائيين بإقامتهم الأخلاق على أساس الوجدان هو أمر خاطئ، لأن الشعور يتغير بتغير الأفراد، بل ويتغير عند الفرد الواحد بتغير الظروف التي تكتنفه .

لقد سعى أفلاطون إلى إقامة مقياس أخلاقي موضوعي لا يختلف باختلاف الأفراد، ولا يتغير بتغير الزمان والمكان، ولهذا أقام الأخلاق على أساس أول وهو العقل .

و مبادئ السلوك الأخلاقي عند أفلاطون هي 4 مبادئ :

أما المبدأ الأول : فهو يتعلق بسؤال ما هو مصدر القيم الأخلاقية ؟هل هو الجمهور أو الكثرة ام الرأي العام ؟ حيث يتساءل أفلاطون على لسان سقراط عن هذا المصدر في محاورة له مع "أقريطون" هذا الأخير الذي يعتبر أن " العامة أو الكثرة قادرة على كل شيء وعلى فعل الشر ،بل وعلى ارتكاب أكبر الشرور، وهو الحكم بالموت في نظره"[2] أي أنّ الكثرة حسبه هي التي تقرر مصير الكل وهي مصدر كل القيم وتحدد الخير والشر .

في حين أن سقراط يرفض موقف أقريطون، ويعتبر أن الكثرة مهما فعلت ومهما هددت فهي غبر قادرة على تحديد الخير والشر أو فعل الشر، لأن القادر على فعل الشر قادر على فعل الخير مادام يقصد ذلك قصدا، أما العامة فإن كل ما تفعله هو نتيجة للمصادقة تماما مثل ما يحدث في نظام القرعة الذي تختار به في النظام الديمقراطي الأثيني حكامها[3]. وبهذا فإن انكار سقراط . أو أفلاطون على لسان معلمه سقراط . لسلطة الكثرة أو العامة على فعل الشر، فهو أيضا ينكر ويرفض إتباع الأفراد آراء الكثرة لأنها غير صالحة ويجب رفضها، في حين أن

---

[1]المرجع السابق ،ص272.

[2]. أفلاطون : محاكمة سقراط (محاورات أوطيفرون الدفاع أوقريطون)، تر : عزّت قرني، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ط2، 2001، ص 143 .

[3]المصدر السابق، ص 143 .

الآراء الصالحة والتي يجب إتباعها هي آراء الفلاسفة وهم المتخصصون في مسائل العدل والظلم، والجمال والقبح، الخير والشر، وبهذا يقول:

" يجب أن نرفض رأي الكثرة، وأن نتبع حكم المتخصصين، حتى ولو كان فردا واحدا" أما المبدأ الثاني: هو أن المهم عندنا يجب أن يكون ليس مجرّد الحياة بل الحياة الطيبة أو الخير، أي الحياة القائمة على القيم الأخلاقية المقبولة [1]

فأفلاطون هنا يرتقي بحياة الإنسان من مستوى الحياة الغريزية التي تطاحن فيها الشهوات وغرائز الإنسان مع غيره، الى حياة طيّبة قائمة على مبادئ أخلاقية عادلة تضمن للإنسان حياة سعيدة.

المبدأ الثالث: هو أنّ الخير والجمال والعدل شيء واحد ونفس الشيء فهم: يمثلون معيار خلقي واحد يهدف إلى تحقيق حياة سعيدة

المبدأ الرابع: فلماّ كان الأهم هو الحياة الخيّرة، ولماّ كان الخير والعدل شيئا واحدا فانه لا يجب باي حال ان يرتكب الظلم وهدا هو المبدأ الرابع [2]

حيث يرى أفلاطون أنه لا يجب على الإنسان في أي حالة أو ظرف أن يلجأ إلى الظلم لأن الظلم حسبه هو عار وشر.

المطلب الثالث: الخير والسعادة

ليست السعادة مجرد خير نسبي متغير كاللذّة بل هي الخير المطلق أو الخير الأسمى والفارق بين اللذة والسعادة أن الأولى جزئية في حين أن الثانية كلية، فاللذة هي العادة مرتبطة بمنطقة ما من مناطق الجسم في حين أن السعادة حالة نفسية تستوعب كيان الإنسان كله

---

[1]. **المصدر السابق ،ص 143 .**

[2]. **المصدر نفسه ،ص144 .**

والصلة وثيقة بين الخير والسعادة لان الرجل الفاضل وحده هو الذي يحقق الانسجام بين السائر، وهذا الانسجام هو السعادة . [1]

ومعنى هذا أن خير الإنسان إنما هو في صميمه ضرب من النظام والتناسب والانسجام، فالفضيلة تختلط بالسعادة، والرذيلة تمتزج بالشقاء، وهذه الرابطة الوثيقة التي تجمع بين السعادة والخير تنشأ من أن كلا منهما يستلزم تحقيق القوى الكامنة في صميم الطبيعة البشرية تحقيقا مليئا كاملا، لابد للإنسان أن يستشعر السعادة حينما يحقق ما تقضي به طبيعته، فان توافق الإنسان مع نفسه هو السعادة بعينها

والسعادة القصوى عند أفلاطون هي الخير الأسمى، وهو مزيج من اللذّة المحكومة بنور العقل ومن المعرفة، وجعل السعادة تقترن بالعدالة التي تتمثل بالتحكم في قوى النفس الثلاث

وتتحكم في هذه القوى الثلاث: ثلاث فضائل هي الحكمة، العفة، الشجاعة، والأولى أسماها وأكرمها، والحكيم هو الذي يلزم الاعتدال ويتمسك بالعفّة ويزهد في اللذّة ومتى خضعت الشهوانية للغضبية وأذعنت الغضبية للعقل تحققت العدالة، والعدالة تستتبع السعادة لأن العدالة خير النفس والنفس أسمى وأبهى وأبقى من الدنيويات جميعا [2]

ومعنى هذا أن أفلاطون يرى أن السعادة تتحقق بالانسجام بين قوى النفس الثلاثة وتحقق العدالة، ويتضح من هذا أن هناك رابطة بين الفضيلة والسعادة التي تجيء حتما عقبها، فالإنسان الفاضل هو العادل والعادل سعيد مهما كثرت عليه الأحزان والمصائب ومهما نال من العقاب الدنيوي طالما بقي محتفظا بفضيلته عائشا في ضل العدالة بمعناها العام، أما الإنسان الطاغية المستبد الذي ينكل بالناس فهو شقي تعيس مهما نال من ملذات الدنيا، يقول أفلاطون

---

[1]. أرنست باركر: مرجع سابق، ص 200 .

[2]المرجع نفسه، ص 200 .

: " ان من يحي حياة العدالة فهو سعيد وعلى الضد من ذلك من يحي حياة التعدي، فالعادل سعيد والمتعدي تاعس والسعادة هي النافعة وليست التعاسة [1]

والسعادة العليا كما يقرر أفلاطون لا تكون في هذه الحياة وإنما تكون في حياة أخرى تسعد فيها النفس بالخلود، لان الموت في نظره هي خلاص الروح من شرور الجسد وبداية حياة جديدة.

حيث يقول أفلاطون في هذا الصدد :

"ولكن من المستحيل أن ينتهي الشر يا ثيودورس إذ سوف يبقى دائما مقابلا للخير ومن المستحيل أيضا أن يحل في عالم الآلهة بل انه يستقر وهذا العالم الأرضي والطبيعة الفانية وهكذا يتضح أن نسرع بالهروب هنا إلى العالم العلوي ففي هذا الهروب تشبه بالآلهة قدر المستطاع، وان هذه المشابهة تتم بان نصبح عالمين وأتقياء القلوب "[2]

حيث أن الشر والخير حسبه متقابلان فلا يملك طالب الحكمة والسعادة إلاّ الهروب من العالم الأرضي الذي تسوده النقائص والشرور الى العالم العلوي الأزلي حيث يجد الإنسان ضالته ويتمتع بالسعادة الأبدية المطلقة.

المطلب الرابع : الحب والجمال :

يوضح أفلاطون في محاورة المأدبة نظريته في الجمال الأسمى حيث يبين كيف تصعد النفس من الجمال المحسوس إلى الجمال المثالي الدائم، فالنفس يحركها الحب وهو في شوق دائم إلى الخير، فتتجه النفس المندفعة لقوة الحب العظمى التي تحفزها دائما إلى الكمال فترى تناسق الأبعاد والألوان في جسم محسوس أو في شكل معين ولكنه سرعان ما تنتقل منه إلى

---

[1]أفلاطون : محاورة ثيانتيتوس لأفلاطون أو عن العلم، تر : أميرة حلمي مطر، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة ،ط2، 2000، ص 75.

[2]. المصدر نفسه ، ص 74 .

غيره من الأشكال والأجسام، فتدرك فيها ألوانا من الجمال فتتبين لها أن نواحي الجمال في المحسوسات جميعا ترجع إلى جمال واحد يشملها جميعا، ولكن الذي يستهوي النفس في هذا الجمال الزائف الزائل هو صفاته التي تفيض عليه مصدر حياته وهي النفس المتعلقة به ومن ثم فان النفس تتجه إلى علة هذا الجمال وهي النفوس فتنفذ إليها مهما كانت دمامة البدن الذي يحملها وترى فيها صفات الجمال، ثم ينتقل إلى الجمال المعنوي الفنون، ثم إلى جمال العلوم النظرية فينتقل من علم إلى آخر حتى تصل إلى مشاهدة الحمال المطلق السرمدي[1]

وهو الجمال بالذات الذي لا شكل له أو لون وهو أسمى موضوع تتجه النفس إليه وتعشقه لذاته، و يميز الفيلسوف عن غيره من بني البشر إذ أن الفيلسوف في شوق دائم إلى مثال الجمال بالذات [2]فهو يحي حياة كلها نسك وفضيلة وعدالة متجددا عن لذات الجسد مغرقا في الحياة الروحية

كما يعالج أفلاطون مسألة الحب ويعتبر أن أول ما يتجه إليه الإنسان العادي هو جمال الأجسام والأشكال وعند هذا الجمال يقف الكثيرون ظانين أنه الغاية لكن النفس الحكيمة تدرك أنه زائف زائل، لا يبرد شوقها ولا ينضب معين حبّها فتجاوز هذا الوهم وتدرك أن الجمال المتحقق في الجسم هو أخ للجمال المتحقق في سائر الأجسام وان الجمالات الجسمية أشباه بعيدة لجمال واحد بعينه يحويها في وحدته، ثم تدرك أن ما تحب في الأجسام إنما هي صفاتها وترتفع من المعلوم إلى العلّة ومن جمال النفوس إلى جمال الفنون فإلى جمال العلوم النظرية ولا تزال تصعد من علم إلى علم حتى تبلغ الجمال كله، فتقف متأملة وتتهيأ بهذا التأمل إلى مشاهدة الجمال المطلق غير المخلوق الفاني الذي لا يزيد أو ينقص ولا يتغير بحال الجمال بالذات الذي يحب لذاته، من يشاهد يتعلق به ويخلد في هوإن ما يعطي قيمة إلى هذه الحياة إنّما هو مشاهدة الجمال السرمدي نقيا لا تشوبه شائبة بسيطا لا تغطيه أشكال وألوان مصيرها

[1]. المصدر السابق ، ص 78 .

[2]. محمد علي أبو ريان : تاريخ الفكر الفلسفي (الفلسفة اليونانية من طاليس إلى أفلاطون)، دار الوفاء للطباعة والنشر، الإسكندرية ،ط2، 2007، ص 208 .

إلى الفناء، هذه مراحل الحب يقطعها في البحث عن ضالته وشفاء غليله، فهو وسيط ومساعد يحفز النفس إلى الكمال ويهيج فيها ذكرى القديم، ذكرى المثل والحياة السماوي الأولى ن ذكر الفردوس المفقود تحت اليه بكل جوارحها، فالمحب الحقيقي الكامل هو الفيلسوف الذي يزدري الجمال الزائف الذي يملأ النفس جنون التعلق بالجمال الدائم ".[1]

المطلب الخامس :الفضيلة :

عرّف أفلاطون الفضيلة بالعلم بالخير والعمل به، وأمهات الفضائل عنده هي :

الحكمة، العفّة، الشجاعة، العدالة، وأضدادها من الرذائل : الجهل والشر والجبن والجور[2] (فالحكمة فضيلة النفس الناطقة)

و النفس عند أفلاطون هي جوهر روحاني بسيط من عالم المثل وقائم بذاته ومستقل عن البدن وموجود قبله وهذه النفس هي علّة حركة الجسم [3]

و النفس تنقسم الى قسمين : الجزء الأعلى أو الأرقى وبه العقل وهو الذي يدرك وهو بسيط غير مركب ولا يقبل التجزئة وهو ابدي لا يفنى

و القسم الثاني هو اللاعاقل وهو يتجزأ ويفنى وهذا القسم ينقسم إلى جزأين فالجزء الشريف تتعلق به الشجاعة حيث الشرف وكل المشاعر والعواطف النبيلة والجزء الوضيع تتعلق به الشهوات البهيمية والجزء الأول له اتصال بقسم العقل ولكنه يختلف عنه بأنه غريزي لا يصدر منه الشيء عن تفكير، ومركز قسم العقل الرأس ومركز الجزء الشريف من القسم اللاعاقل القلب ومركز الجزء الوضيع أسفل البدن .

---

[1]. **يوسف كرم :مرجع سابق، ص 110 .**

[2]**أنجلو شيكوني : مرجع سابق، ص 29 .**

[3]**أفلاطون : محاورة فيدون، تر : زكي نجيب محمود، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة ،دط، 1963، ص 240.**

والإنسان وحده الذي له قسمان والحيوان له النوعان من القسم الثاني والنبات ليس له إلا النوع الأخير من القسم الثاني والإنسان ما يميزه عما عداه هو قوة التفكير [1]

ولكل نفس من هذه الأنفس الثلاث فضيلة خاصة بها، كما أن العلاقة بين هذه الأنفس الثلاث تشكل فضيلة رابعة وتحمل في جوهرها بقية الفضائل الأخرى وتوحد بينها وذلك كما يلي

أ . النفس الشهوانية : يرى أفلاطون أنّ مقرها البطن تحت الحجاب الحاجز، وفضيلتها العفّة وضبط النفس .

ب . النفس الغضبية : ومقرّها الصدر وهي النفس المنفذة مهمتها ان تطيع النفس العاقلة وان تنفذ اوامرها وان تكون مستعدة لذلك على تحمل المصاعب والمكاره التي يتطلبها تحقيق الخير، ومن هنا فان فضيلة هذه النفس هي الشجاعة .

ج . النفس العاقلة : ومقرها الرأس ومهمتها التمييز بين أنواع الخير وتحقيق الخير الأسمى أي أن مهمتها اذن أن تحكم وان تميّز، ولهذا كانت فضيلتها هي الحكمة .[2]

غير أن هذه القوى المختلفة لابد وان تحملها وحّدة واحدة تعلو عليها حتى يتحقق الانسجام التام بين ما تؤديه من أعمال، فلابد من فضيلة رابعة تكون مهمتها تحقيق الانسجام التام بين جميع الفضائل، فهي فضيلة متوازنة بين مقتضياتها وواجبات كل قوّة من هذه الأنفس ومن اجل هذا سمّيت بفضيلة العدالة .[3]

ومعنى هذا أنّه إذا ما تحققت هذه الفضائل الثلاث للأنفس بحيث خضعت الشهوانية للغضبية وخضعت الغضبية للعاقلة تحقق في النفس النظام والانسجام وهذه الحالة هي التي يسميها أفلاطون بالعدالة .

---

[1]. عبد الرحمان بدوي : الأخلاق النظرية، وكالة المطبوعات، الكويت ،ط1، 1970، ص 70 .

[2]. أنجلو شيكوني، مرجع سابق، ص54 .

[3]. المرجع نفسه ،ص 54 .

ومن هنا عرفت الأخلاق بأنها أخلاق العدالة حيث يقول أفلاطون :"إن الشخص العادل لا يسمح بأي جزء منه بفعل شيء خارج عن طبيعته ولا يقبل أن يتعدى أي جزء من أجزاء النفس الثلاثة على وظائف الجزأين الآخرين وإنما هو شخص يسود ذاته نظام ويسيطر على نفسه بحيث يعيش في وفاق مع ذاته أو يبث الانسجام بين أجزاء نفسه الثلاثة "[1]

و بهذا كانت العدالة علاقة بين القوى الثلاث وتكون بذلك عدد الفضائل عنده 4 وهي :

1/ العفة أو ضبط النفس

2/ الشجاعة

3/ الحكمة

4/العدالة

ومن جانب آخر يوّضح أفلاطون بأن الفضيلة ليست هي عمل الحق فقط ،يعمل الحق على أساس باطل فلا يكون فضيلته، فليس يشترط في الفضيلة في نظره معرفة ما هو الحق فقط، بل يشترط أيضا لما كان هذا الحق حقا، لهذا كانت الفضيلة في نظره العمل الحق صادرا عن معرفة حقّة بقيمة الحق [2] .

ومن هنا يفرق أفلاطون بين الفضيلة بمعناها الفلسفي والفضيلة بمعناها الشائع المألوف فالفضيلة بمعناها الفلسفي هي التي تقوم على العقل وتفهم المبدأ الذي تقوم على أساسه، بمعنى أنها الفعل الذي تحكمه مبادئ عقلية أما الفضيلة الأخرى فهي الفعل الصواب الذي يقوم على أسس أخرى كالعرف والتقاليد والعادات أو الدوافع الطيّبة .

---

[1]. محمد غلاب : الخصوبة والخلود لأفلاطون، الدار القومية للطباعة والنشر،ط1،دت، ص 141 .

[2]. أفلاطون : محاورة فيدون، مصدر سابق، ص 68 .

إن الناس في هذه الحالة يفعلون الصواب ويأتون السلوك الخير لمجرد أن غيرهم من الناس يفعل ذلك أو جرى العرف أن ذلك هو الخير فهم يفعلون هذه الأفعال دون أن يفهموا مسوّغاتها، وتلك هي فضيلة المواطن العادية .

وأفلاطون لم يجرّد الفضيلة العادية من القيمة بل قال أن الإنسان لا يستطيع أن يقفز دفعة واحدة إلى قمّة الفضيلة الفلسفية بل لابد من المسير درجات ومما يساعد على هذا المسير الاعتياد الحسن وغرس الفضائل العرفية والعادات الحسنة، متى جاء دور التفكير والتأمل كان الاستعداد لذلك حاصل واستطاع الإنسان أن يصعد على هذا الأساس .

غير أن أفلاطون ينتهي في بحثه عن الفضيلة : إلى موقف متردد بين القول أن الفضيلة تتعلم، والقول أنها نعمة إلهية وليست للتربية من مهمة غير تطهير الطريق أمام الفضيلة من العوائق وإيقاظ تلقائية النفس [1].

في حين يؤكد على أنها من جهة أخرى تختص بموجود أسمى من البشر وهذا الموجود هو الله فإذا كنا نطلب الفضيلة ونسعى إلى الخير والعدل فعلينا أن نطرق باب المعرفة الحقيقية وهي معرفة الإله لكي نتشبّه به [2].

ذلك أن الله هو علّة الموجودات وسبب معرفتها والأصل الذي نهتدي به في السلوك لنبلغ الخير والعدل، لهذا كان جديرا بنا . وقد وضّحت لنا منزلة الإله . أن نبادر إلى معرفته والبحث عن حقيقته .

كما يذهب أفلاطون إلى أن الرجل الفاضل لابد أيضا أن يكون صالحا والمواطن الصالح لا يمكن أن يوجد إلا في دولة صالحة، ولهذا فان من العبث أن نبحث في أخلاق الفرد أو في الفرد الصالح بمعزل عن دراسة ما هو صالح للجماعة أي ولهذا كان من الضروري أن تتداخل

---

[1]. **عبد الرحمان بدوي : الأخلاق النظرية، مرجع السابق، ص 170 .**

[2]. **أحمد فؤاد الأهواني : أفلاطون، دار المعارف، القاهرة، ط4، ص 130 .**

الأخلاق مع السياسة وأن تلتحم المسائل الأخلاقية بالموضوعات السياسية فالسياسي الصالح هو نفسه الفرد الفاضل الذي يتحلى بمكارم الأخلاق وفضائل النفس

وفي هذا يقول أفلاطون :

" إن الدولة تكون عادلة إذا ما أدت كل طبقة من الطبقات التي تكونها وظيفتها، وبالمثل يكون الفرد عادلا ويؤدي وظيفته الحقّة إذا أدى كل جزء من الأجزاء المكونة له وظيفته "[1]

و بهذا فان الدولة الحقة تقوم على أساس العدالة التي تستوجب قيام كل طبقة بوظيفتها التي تتطلب هي الأخرى أن تقوم طبقات النفس بوظائفها المناطة بها، وبهذا فان الحياة السياسية المستقرة تتطلب حياة أخلاقية منضبطة فالأخلاق عند أفلاطون "هي أخلاق طبيعية تهتم بالصلة بين الفرد والمجتمع الذي وجد فيه وتنظر إلى هذه الصلة على أساس أن الفرد لا يمكن أن يفهم إلا على هذا الأساس، أي على أن هذه الأخلاق لا تفصل بين الأخلاق والسياسة "[2]

---

[1]. **أفلاطون : الجمهورية ،تر: حنا خباز ،مصدر سابق، ص 240**

[2]. **عبد الرحمان بدوي : ربيع الفكر اليوناني، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ط3 ،دت، ص 51 .**

المبحث الثالث : الجمهورية في دولة القوانين

لقد حدث تطور كبير في فكر أفلاطون السياسي بعد كتابته الجمهورية ويتّضح ذلك من خلال كتابيه السياسي والقوانين، إذ عدل أفلاطون عن العديد من الأفكار السياسية التي قال بها في كتابه الجمهورية، وهذا التطور لم يأتي بطريقة فجائية وإنما تطور عبر تطور مراحل حياته وهذه العوامل منها : ثبوت مثاليته الزائدة في الجمهورية من ناحية ومن ناحية أخرى ما أصابه من إحباط عندما حاول تقديم النصح لصديقه ديون الذي حاول المساهمة معه في إدارة شؤون دولته، إذ توضّح أفلاطون مدى اتساع الفجوة بين فكره الخيالي في الجمهورية وبين الحقائق الواقعية في الحياة السياسية، ومن ناحية ثالثة اعتراه نوع من الشك في إمكان تطبيق النتائج التي سبق أن توصل إليها في بكورة شبابه ومن دون الاستعانة بالقانون ولذلك حاول أفلاطون في كتابيه السياسي والقانون أن يغطي ذلك المأخذ الذي سجل على نظريته السياسية (استبعاد القانون كلية من الدولة المثالية المحكومة من قبل الملك الفيلسوف) الذي تضمنها كتاب "الجمهورية" [1].

والذي كان جلّ اهتمامه فيها هو بناء دولة مثالية يديرها ملك فيلسوف أو نخبة من الفلاسفة وحرص على أن يخضع كل شيء لهذا المثل الأعلى الذي جسّمه في شخص الملك الفيلسوف مع استبعاد فكرة القانون كليّة من الدولة المثالية، وكان هذا التصوير متناقض لما تغلغل في عقائد الإغريق عن قيمة الحرية في ظل القانون ومن وجوب اشتراك المواطنين في حكم أنفسهم، فلذلك رجع أفلاطون أخيرا إلى استعادة مكانة القانون، وهي المكانة التي أفقده أيها قبلا فاعترف أفلاطون بالقانون ضمنيا في " السياسي" ولكن كوسيلة وأداة بين يدي الحاكم الفيلسوف القادر بما يملكه من من علم وقدرة على تفهم الأمور السياسية وعلى إصدار الأوامر والحلول المتطلبة لكل حالة من الحالات التي يمرّ بها في حكمه، غير أنه انتهى في محاورته

---

[1]. **فضل الله محمد إسماعيل : الدولة المثالية بين الفكر الإغريق والفكر الإسلامي، مرجع سابق، ص 163 .**

الأخيرة وهي "القوانين" إلى الاعتراف بالقانون الجماعي الذي ينظم ويسير جميع قطاعات الدولة ويهيمن على الحاكم نفسه .

"فالقارئ الجوهري بين نظرية الجمهورية ونظرية القوانين هو أنه وفقا للأولى يسند الحكم في الدولة المثالية إلى رجال مختارين اختيارا خاصا ومدربي تدريبا معينا، ولا يغّل أيديهم أي نوع من القواعد التنظيمية العامة، بينما نجد دولة القوانين خاضعة للقانون الذي يسود الحاكم والمحكوم على السواء"[1]

المطلب الأول : أنظمة الحكم

كما يختلف كتاب الجمهورية عن كتاب السياسي في التقسيم لأنظمة الحكم، ففي كتاب الجمهورية يبين أفلاطون أن حكم الفلاسفة هو أفضل أنواع الحكم ثم يليه الحكم التيمقراطي فالحكم الأوليغرشي، ثم تتطور الأوليغارشية إلى ديمقراطية ثم إلى حكم الطاغية وهذا هو أسوأ أنواع الحكم ، إذ يضع أفلاطون في كتابه السياسي تقسيما آخر يتلخص في :

1./الدولة المثالية : وهي التي يرأسها الحاكم الفيلسوف، وتتميز بالمعرفة الكاملة ولذلك لا تتقيد بالقوانين، وهي دولة إلهية لا يتيسر وجودها .

2/ الدولة الزمنية : وهي ستة أنواع : ثلاثة منها تتقيد بالقوانين وهي :

أ . حكم الفرد : الذي يتمثل في الملك المستنير، وهو أفضل أنواع الحكم .

ب . حكم الأقلية الأرستقراطية : وهي الدولة الثانية في سلم الأفضلية .

ج . حكم الديمقراطية المعتدلة : وهي أسوأ أنواع الدول القانونية، ولكنها في نفس الوقت أفضل من أي دولة غير قانونية .[2]

---

[1]. **محمد حسن مهدي بخيت : مرجع سابق، ص 237 .**

[2]. **فضل الله محمد إسماعيل :الدولة المثالية بين فكر الإغريق والفكر الإسلامي، مرجع سابق، ص 166 .**

أما الثلاثة التي لا تتقيد بالقوانين فهي :

أ. حكم الفرد الاستبدادي : وهو أسوأ أنواع الحكم .

ب . حكم الأقلية الأوليجارشية : وتتدرج بعد أسوأ أنواع الحكم .

ج . حكم الديمقراطية المتطرفة أو الغوغاء : وهي أقل خطرا من الدول الاستبدادية والأوليجارشية .[1]

و الملاحظ أن أفلاطون قد استبعد الدولة المثالية نهائيا من عدد الدول المستطاع تحقيقها، كما أن الديمقراطية قد اهتم بها كثيرا واعتبرها أفضل من النظم الاستبدادية والأوليغارشية والديمقراطية المتطرفة .

ولقد انتهى أفلاطون بهذا إلى جملة من النتائج أهمها : "أن الحكم فن وعلم وتخصص لا يمكن أن يتقنه أو يملكه إلا واحد أو اثنان أو قلّة قليلة ممتازة، ويستطيع مثل هذا الحاكم أن يحكم بلا قوانين مادام يرجع إلى فنّه في السياسة، أماّ إذا لم يتوفر وجود هذا الفيلسوف الخبير بالسياسة فعندئذ يمكن الرجوع إلى القانون ولعلّه في هذا الرأي يضع تمهيدا لنظريته الأخيرة في محاورة القوانين "[2]

المطلب الثاني :النظام السياسي :

عالج أفلاطون في كتاب القوانين "نظام الحكم وأشكاله ووضع لمدينته دستورا يأخذ بفكرة النظام المختلط"، والنظام المختلط هو النظام الذي يجمع في داخله بين عناصر ومبادئ مختلفة من أنظمة أو اتجاهات متباينة بصورة تحقق الانسجام والتوازن بين القوى المتعارضة، وتجعل كل منهما بمثابة صمام للأخرى .

---

[1]. **المرجع السابق، ص 166 .**

[2]. **محمد حسن مهدي بخيت :مرجع سابق، ص 228 .**

وقد أقام أفلاطون نظامه المختلط بإدماج عناصر من النظام الملكي مع عناصر من النظام الديمقراطي باعتبارها النظامين الرئيسيين للحكم واللذين يقومان على مبدأين متعارضين، فالنظام الملكي يقوم على مبدأ السلطة والنظام الديمقراطي يقوم على مبدأ الحرية فإذا أمكن المزج بينهما في نظام واحد تحقق الاستقرار السياسي الذي كان ينشده أفلاطون والسبيل إلى تحقيق هذا الانسجام هو كفالة قدر من الحرية في النظام الملكي أو تقرير مزيد من السلطة في النظام الديمقراطي، أو بعبارة أخرى ينبغي عدم المغالاة في مبدأ الحرية أو في مبدأ السلطة، وإنما يجب الاعتدال في كل منهما، ولذلك حاول أفلاطون أن يجمع في دستور واحد بين مزايا الملكية في احترام السلطة وتدعيمها، وبين مزايا الديمقراطية في تقديس الحرية وحمايتها.[1]

ليكون هذا النظام مزيجا بين النظام الأرستقراطي والنظام الديمقراطي، ويمكن تسميته النظام الأرستقراطي الديمقراطي، الذي تتلخص الخطوط الرئيسية له في" تقسيم المواطنين إلى 4 طبقات تشترك جميعا في الجمعية العمومية، غير أن حضور الجمعية إجباري فقط بالنسبة لأفراد الطبقتين العليا"[2]

كما أن أفلاطون في دولة القوانين الواقعية يضع على رأسها مشرّعين، والمشرّع يختلف عن الفيلسوف، فالأول رجل قد اكتسب الخبرة العملية وبعد النظر من الواقع الملموس فحسب، بينما هو بعيد عن المعرفة الفلسفية، أي أن الفضيلة الرئيسية للمشرع هي البصر بالأمور وهؤلاء الحكام يكونون مجالس تشرف على تنفيذ القوانين، ولو أن الحكام في نظر أفلاطون يجب ألا يخضعوا لأي قانون كان.

---

[1]. **فضل الله محمد إسماعيل :الدولة المثالية بين الفكر الإغريقي والفكر الإسلامي، مرجع سابق، ص ص170، 171 .**

[2]. **المرجع نفسه ،ص 171 .**

ولكنه لم ييأس من تحقيق مدينته المثالية التي يرأسها الحاكم المثالي المتمثل في شخص الملك الفيلسوف الذي لا يتقيد بالقوانين، واقتنع أن هذا حلم لا وجود له في عالم الواقع، بل هو نموذج يجب على دولة القوانين وجعل مهمة الحاكم هي المحافظة على القوانين التي سنّت، وأن يمنع كل تجديد أو عبث في القوانين، فالحكام حارسون للقانون ولا تسودهم أي نزعة من نزعات التجديد أو الإصلاح.[1]

و تتوزع هيئات الحكام كما يصوّرها أفلاطون في القوانين على النحو الآتي :

1/ حراس الدستور : وعددهم 37، وهم هيئة تقوم بحراسة والحفاظ على الدستور ويحيلون دون تعديله، فهم في الدولة كالوسط العادل، فيقضون من جهة على الحرية المتطرفة للمواطنين وعلى محاولات الحكام واستبدادهم بالمواطنين من جهة أخرى، إذ ورد في الكتاب السادس لأفلاطون من محاورة " القوانين" أن يتم تحديد أهم المأموريات القضائية والمكاتب الإدارية ب: مأموريات حراس القانون ويتركب هذا الجهاز من 37 عضو يتمتعون بذهن وخلق إلى جانب من الحنكة ويشترط أن يكون سنهم فوق 50 وتحت 70، وعملهم هو مراقبة ما فيه صالح للقانون بوجه عام وكذا الاحتفاظ بسجل الملكيات وتكييف القضايا والقوائم السوداء.[2]

2/ وهناك أجهزة أقل أهمية يعالج أفلاطون تكوينها ووظائفها، وهي جهاز محافظي الحضر ومحافظي الريف، والأول مسؤول عن حفظ النظام في العاصمة وعن الظروف الملائمة لطرقاتها ومبانيها، والآخر مسؤول عن النظام العام اللائق بالمراكز الريفية وعن أمناء الأسواق، كما يجب أيضا أن يعدّ العدة لحاجات الدولة العسكرية والدينية، وذلك بنظام يكون موضع عناية يعين بمقتضاه ضباط الخيالة والمشاة من أجل المستويات المختلفة[3]

3/ القواد : وعددهم ثلاثة يعينون الضباط لمختلف فرق الجيش .

---

[1]. **محمد حسن مهدي بخيت :مرجع سابق، ص 244 .**

[2]**أفلاطون : القوانين، تر: محمد حسن ظاظا، مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر،دط، 1986،ص 47 .**

[3]. **المصدر نفسه، ص 47 .**

4/ مجلس الشيوخ : وأعضائه 360 ويحكمون الانفاق مع حراس الدستور فيتداول السلطة كل ثلاثين منهم شهرا، وفي باقي السنة يعنون بشؤونهم الخاصة وهذا المجلس عبارة عن هيئة نيابية استشارية تعمل على رغبات جمهور المنتخبين .

5/ الكهنة والكاهنات : في عدد يكفي لإقامة الطقوس والعناية بالهياكل .

6/ وزير التربية : وينتخبه الشيوخ لخمس سنين من بين المشهورين بالكفاءة الفلسفية والأخلاقية.

7/ الهيئة القضائية : وتتكون من محاكم شعبية من ثلاث درجات :

أ. محاكم الدرجة الأولى: وهي محاكم جزئية تعرض عليها الخلافات الشخصية بين الأفراد.

ب . محاكم من الدرجة الثانية : تستأنف إليها الخصومات التي تعجز المحكمة الأولى عن فضّها .جـ محاكم من الدرجة الثالثة : مخصصة للحكم في الجنح والجنايات الكبيرة التي تتعلق بخيانة الوطن أو التنكر لآلهية المدينة.[1]

كما اشترط أفلاطون في الحكام ألا يقل سنّهم عن خمسين سنة ويختارون لمدّة 20 عاما الأمر الذي يجعل منهم بحكم خبرتهم وسنهم عنصرا ملطفا وصمام أمن ضدّ تأثير الشباب وميله إلى التجديد، كما أحاط السلطات بضمانات كافية وعيون رقيبة فضلا عن ذلك فإنه أوجب :

"على أولئك النواب الذين وكلّ إليهم المواطنون أمر السلطة أن يؤدوا حسابا عماّ تم على أيديهم من جلائل الأعمال، وعليهم أن يبرروا ما يلجئون إليه من إجراءات وأعمال وإذا وقعوا في

---

[1]محمد مهدي بخيت :مرجع سابق، ص ص، 244، 245 .

أخطاء فعليهم وحدهم يقع وزر ما ارتكبوه، قد تحمل المواطنون أمر طاعتهم وأسلموا لهم زمام القيادة".[1]

و ذلك أن الدولة التي تأخذ بنظام مسؤولية السلطة إنما تلقي بمصائرها بين براثن المصادفة والأهواء، وسرعان ما تكون فريسة لعنف الثورات الداخلية والفوضى السياسية وفي هذه الحالة لا تستطيع أن تدرك وتصحح النقص الذي حلّ بتشريعها لأن الزمام قد أفلتت من أيديها وأثقلتها النكبات والكوارث التي تنوء بحملها، فالخير كل الخير في ارتقاء هذه الفوضى بتنظيم رقابة فعالة [2]

و خلاصة القول أن النظام السياسي الذي انتهى إليه أفلاطون في محاورة القوانين أخذ فيه بفكرة :النظام الدستوري المختلط" فلقد جمع أفلاطون في تشريع واحد بين مزايا النظام الملكي في احترام السلطة وتدعيمها، وبين مزايا النظام الديمقراطي الحرية وحمايتها .

المطلب الثالث :النظام الاجتماعي :

قسم أفلاطون دولة القوانين تقسيما آخر مغاير للتقسيم الذي بنى عليه دولته المثالية في الجمهورية (تقسيمها إلى ثلاث طبقات تقابل قوى النفس الثلاث) وهي أيضا تتكون من ثلاث طبقات: فيضع المواطنين وعبيدهم في ناحية، والصناع والغرباء يحترفون التجارة في ناحية أخرى وجيشا أهليا في ناحية أخرى، وخلاصة هذا التقسيم أنه ينصُّ على أن الزراعة هي المهنة الخاصة بالعبيد، والتجارة والصناعة بطبقة الأحرار غير المواطنين أماّ جميع الوظائف السياسية فهي امتياز للمواطنين دون غيرهم .[3]

وهنا يتضح أنّ أفلاطون لازال متمسكا بالمبادئ التي نادى بها في الجمهورية في التقسيم الطبقي والتفرقة العنصرية وسموّ الجنس اليوناني على غيره .

---

[1]. **المرجع السابق، ص 246 .**

[2]. **مصطفى الخشاب : تاريخ الفلسفة والنظريات السياسية، لجنة البيان العربي ،ط1، 1953، ص 133 .**

[3]**محمد حسن مهدي بخيت :مرجع سابق، ص 240 .**

ثم إن أفلاطون في كتابه هذا قد تراجع عن فكرة شيوعية الأبناء والنساء، إذ أقرّ بالزواج الحقيقي بدل الزواج الشيوعي ولكن مع وضع شروط تنظّمه. إذ يجب أن يقيّد هذا الزواج تقييدا تاما بمعنى أن لا تتم مراسيم الزواج إلا باستشارة من الدولة التي تعمل على تحقيق الصالح العام، إذ علينا حسب أفلاطون أن ننظر إلى الزواج" كواجب مقدّس نحوى الجماعة وأن يكون الواجب الاجتماعي العام هو الموجه الأساسي في اختيار الزوج زوجة لنفسه أو الأب زوجا لابنته"[1]

كما أنه من شروط هذا الزواج أيضا تحريم المهور والإنفاق المبذر في احتفالات الزواج ومراعاة الهدف المرجو من هذا الزواج وهو إنجاب الأطفال للدولة.

إذ أن إنجاب الأطفال واجب مقدّس من أجل الجماعة، ولا يجبأن يؤخذ ذلك الواجب مأخذا هينا أو أحمق بحيث يكون لمجرّد إشباع شبق الرجل البدني وشهوته .[2]

فالزواج عند أفلاطون برغم تخليه عن فكرة الشيوعية إلا أنه زواج منظم وموجه لخدمة الدولة والصالح العام، ويجب ألاّ يحيد هذا الزواج عن هدفه الأسمى.

كما ذهب أفلاطون إلى فرض عقوبات قاسية على من بلغ سن الخامسة والثلاثين دون أن يكون متزوجا، وأعتبر أن الأولاد هم أولاد الدولة وملك لها من البداية فعليها أن تعنى بتربيتهم.[3]

كما أوصى بتدخل الإدارة في الشؤون العائلية لتنظيمها والإشراف على توجيهها وحل المشاكل التي تمرّ بها حلا يرضي الطرفين وهذا من أجل إشاعة النظام والانسجام والوحدة داخل المجتمع .

---

[1]**أفلاطون : القوانين، مصدر سابق، ص 50 .**

[2]**. المصدر نفسه ، ص 50 .**

[3]**. محمد حسن مهدي بخيت :مرجع سابق، ص 241 .**

" إذ يقترح أفلاطون في كتابه القوانين ب : تنظيم مكتب من السيدات اللائي يعينهن الحكام ليشرفوا على سلوك الزوجين في ذلك، ويكون عملهن الهيمنة على مثل هذه الجماعات في العشر سنوات الأولى من الزواج، وستكون هذه الهيمنة ممارسة في صالح الأخلاق وتحسين النسل على السواء "[1].

غير أن أفلاطون مازال يؤكد على ضرورة تحديد النسل وعدم إهمال الزيادات السكانية السريعة التي تؤثر على سعيدة مدينته، فهو يذهب إلى حد التشريع بأن الدولة يجب أن تحتوي على خمسة آلاف وأربعين أسرة فقط، وأن تتخذ الدولة الحيطة لمنع تزايد السكان السريع [2].

و بهذا فإن أفلاطون قد ألغى الزواج الشيوعي العم واستبدله بزواج فردي خاص وحقيقي، ولم يعد محصورا على طبقتي الجنود والحكام فقط، بل أصبح يفرض على كل من بلغ 30عاما، كما لم يكن متروكا للصدف والمناسبات كما كان من قبل، بل هو زواج منظم بنظام أدق يهدف إلى تحقيق السعادة لكافة أفراد المدينة .

المطلب الرابع : النظام الاقتصادي :

1. إلغاء الملكية العامة :

إضافة إلى إلغاء أفلاطون لشيوعية النساء والأبناء فإنه كذلك ألغى الملكية العامة أو شيوعية الاملاك، ولكن مع وضع شروط تنظمها من حيث المقدار ومن حيث أوجه الانتفاع بها، متبعا بذلك بوجه عام بنفس القواعد السارية بالفعل في أسبرطا، وقد عدد المواطنين بخمسة آلاف وأربعين، وزع عليهم الأراضي بالتساوي .

أي أنه قسم الأراضي إلى 5040 قطعة متساوية وجعلها غير قابلة للتصرف فيها ولكنها تنتقل بالميراث دون أن يمكن تجزئتها . أي أن الميراث ينتقل إلى إحدى الأطفال دون الآخرين

---

[1]. **أفلاطون : القوانين، مصدر سابق، ص 51 .**

[2]. **محمد حسن مهدي بخيت : مرجع سابق ، ص 242 .**

وفي روايات أخرى ينتقل إلى الابن الأكبر . وهذا لضمان ثبات الملكية وعدم تفتتها أو نقصها عن الحد المناسب، فقد ورد في القوانين :

"سيكون لأهل كل بيت عقاره الغير القابل للتحول بتاتا والذي يجب أن ينتقل بدون قسمة لوارث واحد من كل جيل، ويصبح ذلك أمراً دينيا، وسيختار الأب وارثا من بين أبنائه على أساس أنه الأكفأ لذلك المركز، ويزود البنات بالمهر عند الزواج، ولكي يتأكد أنهن لن يفقدن ذلك الحق فإن القانون يجب أن ينصّ على أن المهور يجب أن لا تكون مما يمنح أو يهدى .[1]

كما يتساوى الناس من حيث ملكية الأراضي وفي الاستهلاك والانتفاع منها، وأما فلاحة الأرض فسيقوم بها العبيد .

أما الملكية الشخصية فهو يسمح بأن تكون غير متساوية ولكن مقدارها محدود ذلك أن أفلاطون يحرم على أي مواطن أن تمتلك ملكا شخصيا تزيد قيمته على 4 أمثال قيمة قطعة من الأرض، بمعنى أنه لا يجوز للفرد أن يمتلك من الأموال المنقولة أكثر من 4 أضعاف قيمة نصيبه العقاري، والغرض من هذا التحديد أن نستبعد عن الدولة تلك الفوارق الصارخة بين الأغنياء والفقراء .[2]

ولكن أفلاطون مع ذلك قد أقرّ بوجود هذا التفاوت وقسّم المدينة الجديدة إلى 4 طبقات على أساس الاختلاف في الثروة بين المواطنين .

فإذا كان أفلاطون قد جعل الحدّ الأقصى لملكية الأموال الخاصة المنقولة 4 أضعاف قيمة الأرض، فقد رأى أن "الطبقة الدنيا هي التي لا يملك أفرادها أموالا خاصة تفوق قيمة

[1]. أفلاطون : القوانين، مصدر سابق، ص 46 .

[2]. محمد حسن مهدي بخيت : مرجع سابق، ص 242 .

نصيبهم في الأرض، والطبقة الثانية هي التي يملك أفرادها أموالاً خاصة أكثر من ذلك وأقل من ضعفي قيمة الأرض وهكذا ..."[1]

وبهذه القيود التي وضعها أفلاطون للحد من حرية المواطنين في التصرف في ممتلكاتهم نستطيع أن نستنتج أن الملكية الخاصة التي يسمح بها في القوانين إن هي إلا مظهر وشكل أكثر واقعية وحقيقية من شيوعية الأملاك غير أنها لا تختلف عنها كثيرا فالسلطة كلها في يد الدولة وهي صاحبة التصرف .

كما أن الفصل بين الطبقات في الجمهورية يختلف عن القوانين، فالأولى كان التفاوت فيها وراثي مرتبط بالمواهب الطبيعية والاستعداد الشخصي المتوارث في الطبقتين العليا غير أنه أصبح غير وراثي في مدينة القوانين، إذ يقوم على أساس التفاوت في الثروات التي لا يمكن أن تكون مطلقة لأن الثروة تنتقل من يد إلى يد وبالتالي يمكن الانتقال من طبقة إلى أخرى .

كما حرم أفلاطون القرض بالربا وحيازة الذهب والفضة وحيازة النقود الأجنبية إلا لأغراض المعاملات الخارجية ويشترط الحصول على إذن رسمي، كما يجب أن تكون للدولة عملتها الخاصة " وستكون للدولة عملتها الخاصة ويجب أن تكون هذه العملة مجرد دليل وعلامة لا قيمة لها في ذاتها، وبذلك يكون من غير المشروع أن يمتلك شخص عملة أجنبية"[2]

كما ينظم التجارة من بيع وشراء أو احتواء وتصدير، إذ ورد كذلك في كتاب القوانين الشروط اللازمة التي يتقيد بها البائع والمشتري :

"تكون كل الصفقات على أساس من الدفع المباشر، وعلى ألا تكون هناك مساومة في الأسعار، وعلى البائع أن يحدد الثمن ولا يأخذ أكثر منه ولا أقل"[3]

---

[1]. فضل الله محمد إسماعيل :الدولة المثالية بين الفكر الإغريقي والفكر الإسلامي، المرجع السابق، ص 169 .

[2]أفلاطون : القوانين، مصدر سابق، ص 48 .

[3]. المصدر نفسه ،ص 71 .

كما يسمح أفلاطون للأجانب بدخول المملكة لكن طبعا وفق شروط وضوابط تنظّم عمله داخل المملكة وتحدد مدّة مكوثه داخلها .

" وسيسمح للأجانب دخول أرض المملكة بحرية، ويشترط أن يكون لهم عمل يؤدونه، وأن يكونوا مطيعين لقوانين الدولة ولكنهم يجب أن يبرحوها عادة لكل ما يملكون بعد عشرين عاما، وسيمنح حق الاستقرار الدائم فقط كجائزة لمن قدموا خدمات للدولة، ويجب أن نتذكر أنه نتيجة للتحريمات التجارية السابقة التي فرضها أفلاطون على مواطنيه ،فإن كل الصناعات ستكون في أيدي الأجانب أما السكان المواطنين فيتألفون كلية من ملاك الأراض ومن يعملون لهم كأيديهم"[1]

و بهذا وحسب شروط أفلاطون فالمواطنون لا ينبغي لهم أن يشتغلوا بالصناعة والتجارة أو أن يكون لأحدهم حرفة أو مهنة، وجميع هذه المهام يقومون بها الأغراب المقيمون في المدينة أحرارا دون أن تكون لهم صفة المواطنين .

2 . الموقع الجغرافي :

لقد تطرق أفلاطون في كتاب الجمهورية إلى الموقع الجغرافي الأمثل للدولة المثالية كما حدد عدد السكان المناسب لها ولكنه لم يولي لها عناية كبرى، في حين وضع في كتابه القوانين الشروط اللازمة في الموقع الجغرافي الخاص بها نوجزها في ما يلي :

فمن حيث المساحة فقد أراد أفلاطون من دولته المثالية أن تكون في إقليم محدود الرقعة و معزولة عن بقية الدول، وينبغي ألا تكون من الصغر بحيث يتغلب عليها مجاوروها من الأمم الأخرى، كما لا ينبغي أن تكون من الكبر كذلك بحيث لا تستطيع أن تحقق اكتفائها فلا تنتفع بما لها من فلاحة وزرع وغير ذلك .[2]

---

1. **المصدر السابق ، ص 71 .**
2. **ابن رشد :مصدر سابق، ص 112 .**

و لم يفضل أن تكون بجانب البحر لأنه يملأ المدينة بتجار الجملة والإقطاعيين والمتجولين من الباعة وهذا يؤدي إلى تضارب المصالح وقيام النزعات والحروب، ومن أسباب هذه الرؤية الاستراتيجية لموقع الجمهورية : أن أثينا كانت مركزا تجاريا بحريا وأرادت توسيع نشاطها التجاري البحري فتصادمت مع أسبرطا التي كانت تقوم على النشاط البري والتي وجدت أن رغبة أثينا في توسيع نشاطها التجاري البحري يؤثر سلبا على نشاطها التجاري البري ومن هنا نشأت بينهما الحرب البولوترية .أما عدد السكان فقد حدده أفلاطون بعدم تجاوز الأربعة آلاف وخمسين فراداً [1]

في حين يرى أنه يكفي أن يكون عدد الحفظة في هذه المدينة ألف مقاتل، وذلك حسب ما رآه في زمانه وبالقياس مع الأمم المجاورة .

و يؤكد أفلاطون على أهمية حسن اختيار المكان المناسب لإقامة هذه الجمهورية، وأما الأبحاث التوبوغرافية عن مكان وخصائص هذه الأرض التي ستمنح للمدينة المثالية فتوجب أن يكون النظم الدستورية المشروعة التي تعتبر الأنسب بالنسبة للجماعة هي ما كانت متفقة مع بيئتها الطبيعية ومواردها الاقتصادية ومع تكوين الشعب نفسه وهذه الأرض يجب أن تكون مناسبة ومتنوعة بحيث تعطي كل الحاصلات الرئيسية الضرورية للوجود البدني، وغير خصبة بالقدر الكافي في نفس الوقت بحيث لا تجعل الإنتاج للسوق الخارجي ممكنا، وهو يفترض أن الوصول إلى البحر هو الطريق الأعظم للتجارة [2].

وذلك أن أفلاطون يرى أن نمو الحجم الكبير للتجارة البحرية وتطورها يؤدي إلى قيام قوة بحرية عظمى وهذا ما يترتب عنه من جهة فتح السوق الخارجية وجلب المستثمرين وتضارب أو حتى ركود البضاعة المحلية التي تحل محلها البضاعة الخارجية المستوردة، ومن جهة أخرى يؤدي ذلك إلى ظهور روح الإمبريالية العدوانية وتدهور أنماط الأخلاق .

---

[1]. **المصدر السابق ، ص 112 .**

[2]. **أفلاطون : القوانين، مصدر سابق، ص 39 .**

يقول أفلاطون :"و تصبح المدينة بهذه الشروط المفترضة معتمدة على نفسها أو ذات إكتفاء ذاتي، وسوف لا يكون هناك شيء يشجع تدفق الأعداد الكبيرة من الأجانب الذين يشتغلون بالتجارة مثل أولئك الذين يتجمعون في العربات اللاتينية وهكذا سيكون أساس الوجود إقتصاديا وقائما على الزراعة لا الصناعة، وذلك يهبنا أخلاق قومية سليمة خصوصا وقد قللنا من اصطباغ روح الجماعة بالنزعة التجارية .[1]

و يؤكد أفلاطون على وجوب الحفاظ على عدد السكان ثابتا، وذلك لضمان عدم وقوع أي خطأ أو خلل في بناء المدينة وعلاقاتها المختلفة، وذلك أن زيادة السكان تؤدي إلى الامتداد غير السليم لشواطئ الجيران أي الاعتداء على حقوق الغير، بينما يؤدي تناقص عدد السكان إلى عدم القدرة على الدفاع القومي [2]، أي إلى الضعف وعدم القدرة على مواجهة العدوان بمختلف أشكاله، ولهذا توجب على الحاكم أن يعمل على تحديد عدد السكان وتحديد النسل، ورفض الهجرة الداخلية أو الخارجية أي الهجرة إلى الدولة أو من الدولة، وفي حالة نقص عدد السكان يعمل على تشجيع عملية التزاوج والتناسل وهذا على مستوى النوع الرفيع من أفراد الدولة الذين يتميزون بميزات فطرية وذهنية وجسمية وعقلية رفيعة .

و سيكون عدد السكان الضروري مناسبا لحجم المملكة ويحدده أفلاطون بخمسة آلاف وأربعين، ويعود السبب العملي لاختيار هذا العدد إلى :

تكوّنه بأكثر الأعداد الصحيحة المتتالية من 7 ومن ثمة يكون قابلا للقسمة على كل عدد صحيح اقل من 10، مثلما هو قابل للقسمة على 12، وتلك نقطة عملية عامة، لأنه قد يكون من المرغوب فيه من اجل أهداف متنوعة أن نقسم السكان إلى أكثر من مجموعة من الفرق القائمة على أسس مختلفة، ومن ثم كان اختيار العدد 5040 أمر يتعلق بهذه الميزة .[3]

---

[1]. **المصدر السابق ، ص 39 .**

[2]. **المصدر نفسه، ص 46.**

[3]. **المصدر نفسه، ص 26 .**

المطلب الخامس: النظام التربوي والأخلاقي

تختلف خطة التربية في القوانين عن الجمهورية، فقد كانت التربية في الجمهورية مقسمة بحسب من يتلقون التربية ومن حيث الطبقة التي ينتسبون إليها فللحكام تعليم غير تعليم الجيش وعانة الشعب، أما هنا فالتعليم عام ويبدأ من سن الثالثة ثم السادسة، يقول أفلاطون في كتاب القوانين :"وذلك يعني وضع أساس لتنمية العقل على نحو أقوى، ويمكن في سن الثالثة البدء في تصحيح خطأ الأطفال تصحيحا فطنا وكذلك تدريبهم على الألعاب المتنوعة (...)ولكن ينبغي فيما بين السنة الثالثة والسادسة أن يؤتى بهم يوميا ليلعبوا مع بعضهم تحت إشراف سيدات يعينهن الحكام (...) وهنا يعزل البنات عن البنين "[1]

وهنا يتعلم الأولاد بعض الفنون مثل ركوب الخيل واستعمال بعض الأسلحة كما يتعلم البنات الكثير عن نفس هذه الأشياء بقدر الإمكان، إذ يعترف أفلاطون هنا بالطبيعة الضعيفة للأنثى عكس ما يقول به الجمهور في تشابه الفنون والتدريبات الحربية بين الذكر والأنثى، ثم تتطور المراحل التعليمية حسب العمر .

و يؤكد أفلاطون هنا على حاجة الدولة إلى بناء مدارس ذات أبنية مناسبة ومساحات كافية وتوفير أساتذة أكفاء، مع الإقرار بتعليم العبيد ومشاركتهم في الدراسة .

و بذلك فإن خطة التربية في محاورة القوانين لهي نفس خطة التربية في الجمهورية لكن مع استبعاد ما يتعلق بالتربية العالية الفلسفية التي يؤخذ بها الشباب بين سن العشرين والثلاثين من أمارهم، فالصورة العامة واحدة حيث أن التعليم إجباري على الجنسين في كلا الخطتين، ثم إن خطة التربية في القوانين هي خطة جامعة لمحاسن التربيتين الأسبرطية والأثينية.[2]

---

1. المصدر السابق ،ص 52 .
2. محمد حسن مهدي بخيت :مرجع سابق، ص ص، 247 ،248 .

أما في ميدان الأخلاق فهي نفس الفضائل القديمة لكنها قد فهمت هذه المرة وفسرت تفسيرا يختلف عن التفسير السابق اختلافا كبيرا، فالحكمة ليس هي الفلسفة العالية أو التأمل الخالص بل هي البصر بالأمور والإحساس بالواقع العملي، والشجاعة أصبحت مزيجا من الحذر والجرأة، والعفة أصبحت أخذ الشيء من ملاذ الحياة في كثير من التصوف والزهد، أما العدالة فهي الفضيلة الجامعة بين كل هذه المعاني فترجع في النهاية إلى شيء من الهدوء الذي يسود النفس بتقديرها للأمور ووزنها للأشياء وزنا صحيحا يحسب الواقع كل حساب .[1]

و بذلك فقد ربط أفلاطون بين السياسة والأخلاق فالفرد في حاجة للجماعة لعدم استغنائه بنفسه، وليصل لغايته من السعادة، فلما كانت الفضيلة غاية الفرد فهي أيضا غاية الدولة، ولما كان النظام والانسجام بين قوى النفس الإنسانية غاية للنفس، فهو أيضا غاية للدولة عند أفلاطون، وهذا لأن الأخلاق في نظره هي المثال السامي الذي ترمي السياسة إلى تحقيقه في الدولة .

و بهذا فإن نظرية أفلاطون في الدولة القانونية هي نظرية أقرب للواقع من نظريته في الجمهورية ذلك أنه اقتنع أن الدولة المثالية التي ينشدها هي دولة لا يمكن أن تتحقق إلا على أيدي الآلهة، أما البشر فهم غير قادرون على تمثيلها في أرض الواقع، وإنما يجب عليهم فقط أن يحاولوا أن يقلّدوها ويسيروا على منهجها أكبر قدر ممكن، كما قام بتعديل كثر من آراءه في دولته المثالية مثل شيوعية الأطفال والأملاك والنساء .

و لكن أفلاطون عندما أقرّ بوجود دولة القوانين الواقعية بعد دولة الجمهورية المثالية ليس معناه أن أفلاطون أنه قد أنكر دولته المثالية ولكنه رأى أنها أكثر مثالية من أن يستوعبها الأفراد غير المثاليين، وبالتالي أراد أن يقدم صورة جديدة تتفق مع الواقع، مع جعل دولته المثالية مثلا

---

[1]. المرجع السابق ،ص 248 .

أعلى يجب أن يسعى الناس إلى تحقيقه قدر المستطاع وهي المقياس لقياس مدى صلاحية الدول القادمة .

الفصل

الثاني

المبحث الأول: أهمية التجمع البشري

المطلب الأول: ضرورة الاجتماع البشري

يعتبر الفارابي أن الإنسان مدني بطبعه فهو يميل بطبيعته إلى الاجتماع بالآخرين، وأن هذا الميل فطري في الإنسان لأنه وحده لا يستطيع أن يحقق كماله بنفسه وقد أطلق الفارابي على الإنسان لقب "الحيوان المدني" فالإنسان في مفهومه مضطر بطبيعته إلى الاجتماع مع غيره من بني جنسه من أجل تحقيق كماله، لأن الاجتماع هو وسيلة لتحقيق كماله و ليس غاية[1] حيث أن جميع الكمالات ليس بإمكان الإنسان أن يبلغها وحده بانفراده عن بقية الناس لأن فطرة الإنسان تحثه على الاجتماع بغيره من الأفراد لتحقيق ما يسعى إليه وألا يعيش منعزلا عن بقية المجتمع حتى يحقق الفطرة الاجتماعية التي تميزه فلذلك سمي بالحيوان المدني فالاجتماع البشري عند الفارابي هو أمر تفرضه فطرة الإنسان لطبيعة التي فطره الله عليها فقد خلق الله الإنسان مفطورا على الاحتياج لغيره.

ونجد الفارابي يقول في كتابه "آراء أهل المدينة الفاضلة" "وكل واحد واجد من الناس مفطور على أنه محتاج غيره و في أن يبلغ أفضل كمالاته إلى أشياء كثيرة لا يمكنه أن يقوم بها كلها وحده، بل يحتاج إلى قوم منهم كل واحد لما يحتاج ولذلك لا يمكن للإنسان أن ينال الكمال الذي جعلت له الفطرة الطبيعية إلا بالاجتماع جماعة كثيرة متعاونين يقوم كل واحد ببعض ما يحتاج إليه قوامه فيجتمع مع الجماعة إلى أن يبلغ الكمال و لهذا كثرت التجمعات في المعمورة من الأرض و بذلك حدثت التجمعات الإنسانية"[2] إن المعلم الثاني من خلال قوله هذا يقرر أن الإنسان مدني بطبعه، وأنه بفطرته محتاج من الناحيتين المادية و المعنوية إلى أشياء كثيرة ليس في وسعه يقوم بأدائها لوحده بل هو محتاج إلى عمل الجماعة في مجتمعه

---

[1]– محمد حسن مهدي: المدينة الفاضلة في فلسفة الفارابي وموقف الإسلام منها، عالم الكتب الحديث لنشر والتوزيع، الأردن، ط1، 2014، ص 77.

[2]– علي عبد الواحد وافي: آراء أهل المدينة الفاضلة، لجنة البيان العربي لنشر والتوزيع، 1961، ط2، ص ص 20 ،21

ليحقق الناحية المادية والتي يقصد بها الفارابي بالقوة الغاذية ويحقق الناحية المعنوية والتي هي أفضل كمالاته و هي السعادة فالسعادة في مفهوم الفارابي لا تنال ولا يحصل عليها الإنسان إلا من خلال التعاون وخاصة التعاون الفكري لأن الاجتماع عند الفارابي الهدف منه هو تحقيق الكمال بالنسبة للفرد فهو ليس غاية في حد ذاته بل وسيلة لتحقيق السعادة.

إن الاجتماع عند الفارابي يقوم على التعاون و تقسيم العمل و تبادل الحاجات لأن الناس جميعا في حاجة إلى بعضهم والتعاون في نظره يصدر عن هيئات وملكات إرادية من أجل بلوغ السعادة و الاجتماع لذي يقصده المعلم الثاني هو اجتماع إرادي قائم على القصد والإرادة وليس الاجتماع عنده شيئا مصطنعا قائما على القهر والقوة والغلبة أو النسب والتصاهر أو غير ذلك حيث أن المدن الضالة و الجاهلة إنما اجتماعات مرذوله وغير فاضلة حيث أن الناس اعتقدوا أن الاجتماع الإنساني يكون نتيجة القهر فإن القاهر يحتاج إلى مؤازرين فيقهرهم ويسخرهم ثم يقهر بهم أقواما أخرى فيستعبدهم لمنافعه و اهوائه وهكذا، وهناك أيضا أناس آخرين يرون في رأي مشابه يرون أن الاشتراك في الولادة من والد واحد هو سبب الارتباط و به الاجتماع والائتلاف، فكلما كانت القرابة في الوالد بالأخص كانت رابطة الاجتماع أشد، وإضافة إلى هذا هناك أيضا من رأى أن الارتباط إنما يكون بالتصاهر أي بزواج أولاد هذه الطائفة من إناث تلك الطائفة و العكس بالعكس[1] فالاجتماع بالمفهوم الصحيح عند المعلم الثاني لا يكون مرتبطا بالتصاهر أو بقرابة من الحاكم أو بتشابه الخلق والشيم الطبيعية أو حتى الاشتراك في اللغة و اللسان أو الاشتراك في بلد ما أو عقيدة معينة بل إن الاجتماع هو ظاهرة طبيعية عند الفارابي وليس شيئا مصطنعا كما سبق و قلنا يقوم على القهر والظلم كما يقول السوفسطائين و غيرهم لهذا فإن الفارابي لا يستثني أحد من الحاجة إلى الاجتماع فهو حاجة فطرية والتعاون إرادي لا غريزي فهو التعاون الذي يقوم على الإرادة و الاختيار ويشيد الدكتور جميل صليبا إعجابا بالفارابي وهو يستطرد أنواع الاجتماعات والتي هي في مفهوم بعض الأقوام أن الارتباط يكون

[1]– مصطفى سيد أحمد صقر: نظرية الدولة عند الفرابي، مرجع سابق ،المنصورة، 1989، ص 14.

بالتصاهر أو بالارتباط بالحاكم أو بالدين و غيرها من تلك الآراء حيث يقول جميل صليبا: "وما هو جدير بالإعجاب أن الفارابي يذكر جملة فيما ذكره من هذه الروابط أمور تذكرنا بآراء جاك جان روسو في نظرية العقد الاجتماعي وتذكرنا بغيره من علماء الاجتماع المتأخرين في قوله وقوم رأوا أن الارتباط هو الإيمان والتحالف والتعاهد على ما يعطيه كل إنسان من نفسه ولا ينافر الباقين ولا يخاذلهم" وهذا التحالف و التعاهد شبيه بتعاقد الأفراد الذي تكلم عنه روسو في كتابه العقد الاجتماعي[1] وما تدل عليه عبارة الدكتور جميل صليبا على أن أفكار الفارابي قوية وحيوية ومازالت حية ينهل منها مفكرو العصر الحديث مثل روسو وغيره، يعلل المعلم الثاني ضرورة الاجتماع البشري وتطور المجتمع الإنساني من فكرة أن الإنسان حيوان اجتماعي بالطبيعة نظرا لسيطرة الغريزية الاجتماعية عليه سيطرة كاملة وأن اجتماعية الإنسان هي التي تدفعه إلى تكوين علاقات اجتماعية مع غيره و بالتالي ظهور أنماط مختلفة من التضامن كالتضامن الاقتصادي والسياسي الذي يستلزم دخول الأفراد في علاقات تعاونية تهدف إلى تمشية أمور المجتمع والسيطرة عليه

فالعمل من أجل تحقيق غايات المجتمع وأهدافه يحقق الكمال لأفراده والسعادة، فالفرد هو الوحدة الأساسية لتكوين المجتمع ولولا وجوده لما ظهر التجمع البشري أو بمعنى آخر المجتمع ولما استطاع أن ينمو و يتقدم في معالم الثقافة والحضارة، والفرد يحتاج إلى المجتمع من أجل تحقيق أهدافه وطموحاته فالمجتمع هو الذي يزود الفرد بالمهارات والقابليات ويعلمه العادات والتقاليد والقيم ويحميه من المخاطر وكذلك كما يحتاج الفرد للمجتمع للوصول للكمال فإن المجتمع هو كذلك يحتاج إلى الأفراد الذين يعتبرون بمثابة الوحدات العاملة التي تحقق أهدافه وتدافع عن مصالحه والعمل على تطويره ودفعه إلى الأمام[2] فمن هذه الفكرة يوضح الفارابي أن الفرد بحاجة إلى الجماعة و أن الجماعة بحاجة إلى الفرد ذلك أن الفرد ضروري للجماعة و الجماعة ضرورية للفرد لأن هناك درجة عالية من التكامل بينهما فالفرد لا يمكن تفضيله عن

---

[1]–المرجع السابق ، ص ص 15– 16.

[2]– زكريا بشير إمام: تاريخ الفلسفة الإسلامية، الدار السودانية للكتب، الخرطوم، ط1، 1998، ص 174.

الجماعة باعتبار أن هذه الأخيرة هي مصدر الأحكام والقوانين والمثل والحكمة، ومن ناحية أخرى لا يمكن تفضيل الجماعة عن الفرد طالما أن الفرد هو حجر الزاوية لبناء هذه الجماعة إضافة أن الفرد هو الغاية والوسيلة من الوجود الاجتماعي والاجتماع البشري بما ينطوي عليه من عوامل مادية وروحية فالاجتماع الإنساني ضروري لأنه هو الذي يلبي حاجة الأفراد إلى التعاون ويلاحظ على أن هذا الاجتماع ليس غاية في حد ذاته ولكنه وسيلة لغاية أعلى وهي بلوغ الكمال و تحصيل السعادة في الدنيا والآخرة، فالسعادة القصوى عند الفارابي في ترتيب القيم الفاضلة اعتبرها هي القيمة العليا التي يسعى لتحقيقها المجتمع الفاضل بل إن المجتمع السياسي قاما أساسا بحثا عن السعادة القصوى فالسعادة في نظره هي الخير الأسمى المطلق وكل ما ينفع أن يبلغ به السعادة وكل ما يحقق هذه السعادة فهو خير في ذاته وليس شرا، إن فكرة الفارابي في أن الإنسان اجتماعي بالطبع وأنه يصعب عليه العيش منفردا ولابد له من الاجتماعية وتعاونه مع غيره من الأفراد المجتمع من أجل تحقيق مصالحهم جميعا، هي فكرة تتفق تماما مع ما قال به فلاسفة الإغريق خاصة أفلاطون وأرسطو[1] حيث يقول أفلاطون في كتابه "الجمهورية" أن الدولة تنشأ لعدم قدرة الفرد في سد حاجاته التي تنقصه وافتقاره إلى المعاونة الآخرين ولما كان كل إنسان بحاجة إلى معونة الغير في سد حاجاته أدى ذلك إلى التجمعات البشرية وأطلق عليها اسم المدينة أو الدولة[2] وكذلك أرسطو كانت له نفس الفكرة أن الإنسان حيوان اجتماعي بطبعه فهو لا يستطيع أن يعيش في مجتمع منعزل عن الناس بل لابد أن يعيش في مجتمع سياسي منظم وهو ما يطلق عليه اسم المدينة أو الدولة حيث أن الفرد إذا عاش منعزلا عن الجماعة فإنه سيكون شخصا كريها ليس بمستوى الإنسان أو أقل بكثير من مستواه فيكون بغير مأوى وبغير سكن وبغير قوانين وشخص كهذا لا يفكر إلا في الحروب ولا يتقيد بأي قيد ويكون كطائر المفترس مستعد دائما للقضاء على الآخرين[3] نجد كذلك أن فكرة

[1]–المرجع السابق ، ص 177.

[2]– أحمد الميناوي: جمهورية أفلاطون، تر حنا خباز، مرجع سابق، ص 56.

[3]– أرسطو طاليس: السياسة، تر: أحمد لطفي السيد، الهيئة المصرية العامة للكتاب، دط، 1948، ص 9.

الاجتماع البشري التي قال بها الفارابي قد انتقلت إلى جميع مفكري وفلاسفة الإسلام بعد ذلك حيث قال بها الماوردي وابن خلدون وابن تيميه فنجد الماوردي يقول: "أعلم أن الله تعالى بقدرته و بالغ حكمته قد خلق الخلق بتدبيره و فطرهم بتقديره فكان من لطف ما دبره وبديع ما قدره أن خلقهم محتاجين وفطرهم عاجزين، حتى يقر الإنسان بنقصه وعجزه وأنه بحاجة إلى غيره"[1] وكذلك ابن تيمه يقول في هذا الصدد: " كل بني آدم لا تتم مصلحتهم لا في الدنيا ولا في الآخرة إلا بالاجتماع والتعاون والتناصر، فالتعاون على جلب منافعهم والتناصر على دفع مضارهم ولهذا يقال الإنسان مدني بطبعه فإذا اجتمعوا لابد من أن يفعلوا أمور تجلب المصلحة وأخرى تدفع عنهم الضرر والمفسدة"[2] وفي الأخير نجد أيضا هذه الفكرة عند أبن خلدون واضحة وهو يعبر عنها بقوله : "الاجتماع الإنساني ضروري ويعبر الحكماء عن هذا بقولهم أن الإنسان مجني بطبعه أي لابد له من الاجتماع الذي هو الدنية في اصطلاحهم وهو معنى العمران"[3] وهكذا فإن الإنسان لا يمكن أن ينال الكمال الذي تتجه إليه فطرته إلا باجتماع أفراد كثيرين يقوم كل واحد منهم ببعض ما يحتاج إليه الآخرين في شؤونهم المادية والمعنوية وتحقيقا لهذا الغرض يجب أن يتحقق مفهوم الاجتماع البشري وأن يستقروا الأفراد في أنحاء الأرض مكتلين طوائف متعاونة العناصر وبذلك تتكون المجتمعات فالفارابي يؤكد على قيمة التعاون بين الأفراد لأنه بالنسبة له لولا التعاون لما كثرت الجماعات ولا عمرت الأرض وطبعا التعاون يكون طلبا لسعادة مجموع الأفراد الذين يكونون المدينة أو الدولة لأن هذا التعاون لا يخرج عن دلالات مفهوم الخير الأسمى والسعادة المطلقة التي يحقق بها الإنسان الكمال

وكما قلنا فإن الاجتماع عند الفارابي أساسه و قوامه التعاون و تقسيم العمل وتبادل الحاجات كما يفهم من قوله : "لا يمكن أن الإنسان الكمال إلا باجتماع جماعة كثيرة متعاونين

[1]– أبي الحسن البصري الماوردي: أدب الدنيا و الدين، دار الكتاب العلمية، بيروت، ط1، 1978، ص 117.

[2]– أحمد بن عبد الحليم بن تيمية: الحسبة في الإسلام، مكتبة دار الأرقم، الكويت، ط1، 1983، ص9.

[3]– عبد الرحمن بن محمد بن خلدون ولي الدين: المقدمة، دار يعرب، دط، دت، ص 41.

يقوم كل واحد ببعض التعاون ما يحتاج إليه قوامه[1] أي أن لناس جميعا في حاجاتهم إلى التعاون سواء أي معا و هذا هو نفسه الذي قال به أفلاطون من قبل حيث أنه بنى جمهوريه المثالية على التخصص و تقسيم العمل بين الأفراد و صحيح أن الفارابي قد تأثر بأفلاطون وأرسطو في تفسير الظاهرة الاجتماع البشري من قوله مثلهما أن الاجتماع البشري مرده عنصر الفطرة و حاجة الإنسان إلى الاجتماع المبني على التعاون بين الإنسان و أخيه الإنسان إلا أنه أتى بعنصر جديد يدل على أصالته وهو بلوغ الإنسان أفضل كمالاته بالإجماع المبني على التعاون وبلوغ السعادة القصوى التي لا تتحقق إلا في الآخرة وهذا بلا شك يرجع إلى تعاليم الإسلام الذي ينشد السعادة الحقيقية دائما وهو شيء لا نجده عند مفكري اليونان[2] إذن فإن الفارابي يرى أن الإنسان مدني بطبعه وهو لا يمكنه أن يبني هذه المدينة وحده فالاجتماع وسيلة لبلوغ الكمال والسعادة والاستقرار ففكرة الفارابي في أن الفارابي الإنسان مدني بطبعه نجدها نفسها عند أفلاطون في كتابه الجمهورية حيث قال: "أرى أن الدولة لا تنشأ لعدم قدرة الفرد بسد حاجاته بنفسه وافتقاره إلى المعونة الآخرين لهذا فهو محتاج إلى مساعدة الغير في مستقر واحد فنطلق على ذلك اسم المجتمع أو المدينة[3] وكذلك قرر أرسطو أن الإنسان حيوان اجتماعي بطبعه فهو لا يستطيع أن يعيش بمعزل عن بني جنسه في مجتمع سياسي منظم يطلق عليه اسم الدولة أو المدينة[4] وبهذا فإن ما قال به الفارابي يتماشى مع ما قال به أفلاطون وأرسطو أن الإنسان بحاجة إلى الاجتماع مع غيره من بني جنسه ولا يمكن ن يعيش بمعزل عنهم لأنه يحتم عليه أن يعيش في المجتمع وألا سينقرض لأن الإنسان منذ وجوده على وجه الأرض دفعته غريزته إلى الاجتماع بأفراد نوعه وبحكم هذا الميل نحو الاجتماع فهو لا يعيش عادة بمفرده وإنما مع غيره من بني الإنسان، فأساس الاجتماع البشري هو الغريزة الفطرية التي طبع عليها الإنسان في أن يأنس بسواه من بني جنسه ويسكن مجاورا لهم، والإنسان في احتياج إلى

[1]– أبو نصر محمد الفارابي: آراء أهل المدينة الفاضلة، مصدر سابق، ص 71.

[2]– محمد حسن مهدي: مرجع سابق، ص 79.

[3]– أفلاطون: الجمهورية، تر: حنا خباز، ص 65.

[4]– محمد نصر مهنا: السياسة لأرسطو، تر أحمد لطفي السيد، دن، دط، ص 56.

الاجتماع والتعاون حتى يبلغ أفضل كمالاته لكن لا ينال هذا الكمال الذي جعل له بالفطرة إلا بالاجتماع البشري، وهكذا يكون الاجتماع وسيلة لا غاية فالغاية هي بلوغ الكمال الذي به تكون السعادة والخير الأسمى الأفضل والكمال الأقصى إنما ينال أولا بالمدنية لا بالاجتماع الذي هو أنقص منها والمدنية التي يقصد بها الاجتماع يحصل فيها التعاون على الأشياء التي تنال بها السعادة الحقيقية هي المدينة الفاضلة والاجتماع الذي به يتعاون على نيل السعادة هو الأمة الفاضلة[1] إن الفارابي لا يقصد ب المدينة ما نفهمه اليوم من هذه الكلمة إنه يقصد ب المدن أشكال الاجتماع وأنواع الروابط الاجتماعية والفكرية التي تجعل الناس فئات وطوائف ودويلات وإمارات، وأما عندما يقرر الفارابي أن الإنسان مدني بطبعه لكونه لا يستطيع بنفسه كفرد توفير ما يحتاجه من غذاء وملبس و مسكن نلاحظ أن اجتماعية الإنسان هذه يمكن النظر إليها من خلال كونه أحد أعضاء المجموعة البشرية كلها، أو فردا من أفراد أمة أو مدينة يتعاون مع غيره من أمثاله لتوفير ضروريات الحياة

إنه مفهوم خاطئ إذا قلنا أن تصور الفارابي لدولة عالمية أو أنه دعا إلى وحدة الجنس البشري كله و كذلك فهو لم يتحدث عن المدينة لا عن الأمة أو الدولة تحت تأثير الفكر اليوناني ونظام المدن اليونانية[2] إن تصور المعلم الثاني للمدينة كان يقصد به الاجتماع المتمدن الاجتماع الذي يربط الناس بروابط فكرية واجتماعية ودينية معينة والمهم بالنسبة إليه هو نوع هذه الروابط لا غير أي أن الروابط الفكرية والدينية التي تجعل الناس طوائف وأما تربطهم رابطة التعاون من أجل الوصول إلى السعادة الحقيقية والسعادة يعبد للإنسان طريق القيام بالأمور التي تخصه وهي الأعمال التي تصدر عن فكره ورؤيته وإنما السعادة أفضل الكمالات لأنها تتصل بأفضل القوى وهي القوى العاقلة فالفارابي يقرر أن السعادة نفسها لا ينالها الإنسان إلا بالتعاون بين أفراد المجتمع الفاضل.

1– **عبد الحليم محمود: التفكير الفلسفي في الإسلام، دار المعارف، ط2، 1984، ص 247.**

2– **محمد علي أبو الريان: تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام، دار المعرفة الجامعية، إسكندرية، دط، 1990، ص 224.**

المطلب الثاني: أنواع المجتمعات:

إذا كان الإنسان كائن اجتماعي بالطبع، ويميل إلى العيش في جماعة من بني جنسه حتى يحصل على السعادة في الدنيا والآخرة فإنه من الطبيعي أن هذا الميل إلى الاجتماع بالآخرين سوف ينجم عنه اجتماعات إنسانيه مختلفة، وبذلك قسم الفارابي المجتمعات البشرية إلى نوعين أو قسمين رئيسيين: المجتمعات الكاملة والمجتمعات الغير كاملة أو الناقصة[1] فالمجتمعات الكاملة هي المجتمعات التي يتحقق فيها التعاون الاجتماعي بأكمل صورة وتتحقق فيها السعادة و الفضيلة أما المجتمعات الناقصة لا تتحقق فيها التعاون الكامل و بالتالي تعجز أن تكفي نفسها بنفسها و نجد أن المجتمعات الكاملة تنقسم إلى ثلاثة أنواع: عظمى، وسطى وصغرى أما المجتمعات الكاملة العظمى: فهي اجتماع الأمم في المعمورة بمعنى أن الاجتماع هنا يكون على نطاق الجماعة الإنسانية في المعمورة كلها ويعد هذا النوع أكمل أنواع المجتمعات، وأما الوسطى فهي عبارة عن اجتماع أمة في جزء من المعمورة أو بعبارة أخرى هي مجتمع كل أمة على حدى، وأخيرا الصغرى فهي اجتماع أهل مدينة في جزء من مسكن أمة فالمعمورة تضم أمما وكل أمة تضم مدن واجتماع المدنية هو أول مراتب الكمال في الاجتماعات البشرية فالخير الأفضل والكمال الأقصى إنما ينال أولا بالمدينة لا بالاجتماع الذي هو أنقص منها[2] إن الفارابي يتحدث عن ثلاثة أنواع من المجتمعات فالنوع الأول من المجتمعات وهي الكاملة يرى أنها هي الاجتماع الكامل وهو ما يتحقق فيه التعاون الاجتماعي على نيل السعادة بوجه كامل ثم يطرح أن المجتمعات الكاملة ثلاثة مراتب في الكمال وهي: عظمى، وهي اجتماع العالم كله تحت راية حكومة واحدة، وسطى وهي تلي العظمى في الكمال و هي اجتماع أمة في جزء من المعمورة تحت ظل حكومة مستقلة، وصغرى وهي أقلها جميعا في الكمال وهي اجتماع أهل مدينة في أمة تحت سلطة رئيس واحد ،إن فكرة الاجتماع الأول الذي ذكره الفارابي و هو اجتماع العالم كله في دولة واحدة تحت سيطرة حكومة واحدة وجعله

---

[1]–أبو نصر محمد الفارابي: آراء أهل المدينة الفاضلة، مصدر سابق، ص 71.

[2]– مصطفى سيد أحمد صقر: نظرية الدولة عند الفارابي ، مرجع سابق، ص 22.

أكمل المجتمعات الكاملة جميعا فكرة لم يذكرها أحد من قبله من مؤلفي المدن الفاضلة حتى فلاسفة اليونان كأفلاطون و أرسطو اللذان استعانا بنظريتهما في الدولة لم يتكلموا عنها لأنهم لم يكونوا يفكرون إلا فيما يقع تحت مشاهدتهم وهو الدويلات الصغيرة التي تتألف كل دولة منها من مدينة وتوابعها ولعل ذلك يرجع قد تأثر بتعاليم الدين الإسلامي الذي تهدف إخضاع العالم كله لحكومة واحدة و نظام واحد[1] فعلا إن الفارابي قد استمد فكرة الدولة العالمية من عالمية الإسلام لأن الإسلام جاء ليكون دينا عالميا تستظل تحت رايته الإنسانية كلها، جاء من أجل تأسيس دولة عالمية تمحى في ظلها فوارق الجنس واللون والأرض إضافة إلى ذلك المبادئ التي دعا إليها الإسلام صالحة لأن تطبق على كل شعوب الأرض في كل عصر وزمان حيث يجد فيها الجميع الغاية الي ينشدها و يسعى إليها وقد وردت آيات كثيرة تدل على عالمية الإسلام منها قوله تعالى : " وما ارسلناك إلا كافة لناس جميعا بشيرا ونذيرا"[2] وقوله أيضا : "وما ارسلناك إلا رحمة للعالمين "[3] وهكذا يتضح لنا أن فكرة المجتمع العالمي التي قال بها الفارابي هي فكرة أصلية ناتجة عن تأثره بالدين الإسلامي حيث لا نجد هذا النوع من الاجتماعات لدى فلاسفة اليونان عامة وأفلاطون خاصة فأفلاطون يرى أن الحياة السعيدة لا تتحقق إلا في إطار الدولة المدنية وهذه الدولة المدنية هي أكبر تجمع خطط له أفلاطون بل إنه يحدد كذلك عدد سكان مدينته بخمسة آلاف وأربعين أسرة فقط ويجب ألا يزيد العدد بل يجب أخذ الحيطة لمنع تزايد السكان[4] إن الفارابي لم يحصر نفسه سجين شكل معين من أشكال الاجتماعي الانساني ولم يتقيد بنوع التنظيم الذي قال به أفلاطون من قبل، بل قد جمع بين التأثيرات الاسلامية كفكرة الاجتماع العالمي وبين التأثرات الفلسفة اليونانية التي ذكرها في تأسيسه للمدينة الفاضلة ومضاداتها، إذن فالسعادة التي يتحدث عنها الفارابي ممكنة على الأرض هذا اذا تعاون أفراد المجتمع على نيلها بأعمالهم الفاضلة إن كل مدينة يمكن أن تنال

[1]– محمد حسن مهدي: مرجع سابق، ص 83.

[2]–سورة سبأ: الآية 28.

[3]– سورة الأنبياء: الآية 107.

[4]– عبد الحليم محمود: مرجع سابق، ص 238.

بها السعادة ولكن أكمل وأنجع اجتماع انساني كما يرى الفارابي هو الاجتماع الذي يشتمل على جميع امم الأرض وأحسن دولة تنال بها السعادة هي الدولة الكبرى وهكذا تتوحد جميع الامم تحت راية واحده ، ان فكرة الفارابي في الدولة العالمية معاكسة لفكرة أفلاطون وغيره من فلاسفة اليونان في نظرتهم المحددة إلى افضل الاجتماعات حيث جعلوا أفضل اجتماع ينال به الانسان السعادة هو الاجتماع في المدينة ولكن الفارابي جعل افضل اجتماع العالم كله في دولة واحدة تحت قيادة زعيم وكأنه طبق[1] الآية في قوله تعالى : " وان هذه أمتكم أمة واحدة وأنا ربكم فاتقوني "[2] وهذا ان دل فإنه يدل ويؤكد على تأثيرات الدين الإسلامي وتعاليمه في تفكير الفارابي وهذا بالنسبة للمجتمعات الكاملة.

وأما المجتمعات الناقصة او غير الكاملة فهي عبارة عن التجمعات البشرية التي تتخذ صورة أنقص من المدينة وهي تشتمل اجتماع اهل القرية واجتماع اهل المحلة ثم الاجتماع في السكة، ثم اجتماع في منزل وأصغرها منزل و المحلة والقرية هما جميعا لأهل المدينة إلا ان القرية للمدينة على انها خادمة لها والمحلة للمدينة على انها جزء منها والسكة جزء من المحلة والمنزل جزء من السكة جزء من الامة و الامة جزء جملة اهل المعمورة[3] فالمجتمعات الناقصة او غير الكاملة هي التي لا تستطيع ان تكفي نفسها بنفسها أي التي لا يتحقق فيها الاكتفاء الذاتي والتعاون المتبادل على أكمل وجه وامثل طريق ونجد الفارابي قد قسمها إلى أربعة أنواع: اجتماع اهل القرية وهو مجتمع تابع للمدينة وخادم لها ، ثم اجتماع اهل المحلة وهي جزء من المدينة وحي من أحيائها ثم اجتماع اهل السكة وهي جزء من المحلة ثم اجتماع في منزل وهو اجتماع أفراد الاسرة في منزل واحد ، وأنقص تلك المجتمعات في نظره هو مجتمع الاسرة وأقل منه نقصا هو مجتمع السكة وأقلها جميعا نقصا وادناها إلى المجتمعات الكاملة مجتمعا القرية

---

[1]– **محمد حسن مهدي: مرجع سابق، ص 86.**

[2]– **سورة المؤمنين: الآية 52.**

[3]– **محمد حسن مهدي: مرجع سابق، ص 83.**

والمحلة وهاتان في درجة واحدة غير ان الثانية جزء من المدينة بينما الأولى خادمة لها[1] هذه هي الاجتماعات غير الكاملة التي ذكرها الفارابي فأكثرها رقيا إلى الكمال اجتماع اهل المحلة وأهل القرية وأكثر من ذلك نقصا وأقل اكتمالا اتباع اهل السكة مثل اجتماعات الشوارع والطرقات واقل الاجتماعات بصفة عامة وأكثرها عدم الاكتمال اجتماع الاسرة في منزل واحد ، إذا نظرنا الى المجتمعات غير كاملة لأدركنا على الفور ان الفارابي لم يشير الى الاسرة باعتبارها النواة الاولى في المجتمع وأنها جزء من اجتماع السكة مع ان التماسك الاجتماعي في الاسرة أقوى بكثير منه في المدينة او في الشارع الذي تقطنه جماعة من الاسرة قد تكون متباعدة لا يربط بينها سوى الحوار الظاهري[2] ولعل السبب في ان الفارابي لم يقدم أي إشارة على نظام الاسرة وأهميتها راجعا الى أن أفلاطون نفسه كان قد ألغى نظام الاسرة في محاورة الجمهورية بوضعه نظامه الشيوعي المعروف ، ولهذا لم يجد الفارابي عند أفلاطون أي كلام عن نظام الاسرة على الرغم من ان افلاطون قد عدل الكثير من آرائه بهذا الصدد في كتاب القوانين وهو من اعمال الشيخوخة وربما يكون لفارابي قد اطلع على كتاب القوانين وعلق على اجزائه إلا انه لم يتحول رغم هذا في آراء أهل المدينة الفاضلة عن الموقف الأفلاطوني في محاورة الجمهورية لأنه ربما خشي ان يجره البحث في الاجتماع المنزلي او بمعنى آخر نظام الاسرة الى الخوض في موضوعات تخرجه عن مجتمع المدينة مثل انتساب الاسرة الى القبيلة او العشيرة على نحو ما كان سائدا عند العرب[3] من هذا نفهم ان الفارابي لم يعطي اهتماما للأسرة التي هي اساس المجتمع بل اهمل لبحث فيها وهو في هذا الصدد متأثرا بأفلاطون في كونه أهمل الاسرة ولكن من جهة أخرى نجد ان هناك فرق شاسع بين الفيلسوف اليوناني أفلاطون والفيلسوف الإسلامي الفارابي في هذه النقطة حيث ان افلاطون عمل على إلغاء الاسرة لأنها في نظره أساس الشرور والفساد وبناء على ذلك دعا إلى الشيوعية بينما الفارابي

---

[1]– فاروق سعد: مع الفارابي و المدن الفاضلة، دار الشرق، القاهرة، ط1، 1982، ص ص 59-60.

[2]–أبو نصر محمد الفارابي: مصدر سابق، ص 70.

3– محمد جلال شرف : علي عبد المعطي: الفكر السياسي في الإسلام، دار الجامعات المصرية، الإسكندرية، 1978، ص 256.

قال بمجتمع الاسرة وعده ضمن المجتمعات الناقصة وكل ما في الأمر انه لم يعطه اهتماما في البحث مثلما أعطى مجتمع المدينة ، إن الفارابي لم يتبع أفكار فلاسفة الإغريق حذو النعل بالنعل فهو إن جعل المدينة أولى مراتب الكمال في الاجتماعات البشرية إلا انه لم يجعل منها المرتبة المثلى على الإطلاق بل قرر أن يسبقها بمراتب أخرى اكثر كمالا وأكثر تحقيقا للفضيلة والسعادة وهي المجتمعات الوسطى التي تتمثل في اجتماع أمة هي جزء من المعمورة وربما هذا ما يعكس رغبة الفارابي وأمله في إعادة توحيد الأمة الإسلامية واستعادة مجدها وعزها الذي فقدته بانقسامها إلى دويلات صغيرة[1] لقد انشغل الفارابي بالكلام على المجتمعات الكاملة التي تنال بها السعادة ولم يعطي اهتمام للمجتمعات الناقصة ولم يفصل القول فيها وقد أهمل النوعين الأوليين من المجتمعات الكاملة وهما : اجتماع العالم واجتماع الامة واقتصر كلامه على اجتماع المدينة متأثرا بفلاسفة اليونان وبالأخص افلاطون في كتابه الجمهورية فكان هذا من بعض الانتقادات التي وجهت للفارابي حيث يرى بعض الكتاب ان الفارابي في هذا الصدد يعود الى الرأي الافلاطوني والأرسطي القديم الذي يؤكد أن الدولة المدنية هي أفضل النظم السياسية على وجه الإطلاق و أخذ الفارابي بهذا الرأي غريب تماما اذ انه عاش في اطار دولة قومية هي الدولة الإسلامية التي ضمت مدنا وأقاليم كثيرة حقيقة لقد تفتت الدولة الاسلامية في عصره الى دويلات ولكن كل دويلة كانت تحتوي رغم هذا على مدن وقرى وأقاليم واسعة وهذا يبرز لنا ان الفارابي لم يهتم برصد الواقع السياسي وغير مرتبط بما هو موجود قي اساسه وفي مجتمعه من نظم سياسية مختلفة[2] من هذا نفهم ان الفارابي أهمل دراسة اجتماع العالم واجتماع الامة وركز على دراسة اجتماع المدينة لتأثره بأفلاطون وأرسطو و أنه لم يهتم بدراسة الواقع السياسي الذي عاشه ولكن من جهة أخرى نجد أن الفارابي قد أهمل دراسة هذين النوعين واهتم بدراسة مجتمع المدينة له مبررات منها :

[1]– المرجع السابق ، ص 257.

[2]– مصطفى النشار: تطور الفكر السياسي القديم (من صولون الى ابن خلدون)، دار قباء للطباعة والنشر، القاهرة، ط1، 1999، ص 261.

-أنه رأى ان اجتماع العالم على الصورة التي ذكرها هو اجتماع مثالي ولكنه متعذر التحقق

-وان المدينة هي الخلية الأولى للمجتمعات الكاملة فبصلاحها تصلح هذه المجتمعات وبفسادها يعتريها الفساد ، لهذا فإن الفارابي قد تكلم على الامور التي يجب ان تكون فيها لتكون فاضلة وليس معنى كلامه انه خاص بالمدينة فقط بل ان كلامه يصدق على المجتمع الأكبر الذي هو العالم الاكبر وعلى المجتمع المتوسط الذي هو القطر وعلى المجتمع الاصغر الذي هو المدينة وما يحيط بها من قرى تابعة لها[1] وهكذا فإن الفارابي يرى أن الخير والكمال الاقصى يحققان ابتداء من مجتمع المدينة الذي هو أقل أنواع المجتمعات الكاملة كمالا وهي المدينة ، وأن التعاون في المدينة لا يلزم أن يكون على الخير وإنما يمكن ان يتعاون الافراد فيها على الشر لان كلا من الخير و الشر يرجع الى الإرادة والاختيار وبناء على ذلك فأفراد المدينة مريدون مختارون ومن ثم فتعاونهم على الخير يتمثل في تعاونهم الارادي على تحقيق السعادة لجميع الافراد فتحقيق السعادة على هذه الصورة في اجتماع المدينة هو إذن أمر ممكن وليس ضروريا ولهذا يقول الفارابي : " فالخير الافضل والكمال الاقصى إنما ينال أولا بالمدينة ولما كان شأن الخير في الحقيقة ان ينال بالاختيار والإرادة وكذاك الشرور انما تكون بالإرادة والاختيار أمكن ان تجعل المدينة على بلوغ بعض الغايات التي هي شرور فلذلك كل مدينة يمكن ان ينال بها السعادة فالمدينة التي يقصد بالاجتماع الذي به يتعاون على الاشياء التي تنال بها السعادة في الحقيقة هي المدينة الفاضلة والاجتماع الذي به يتعاون على نيل السعادة هو الاجتماع الفاضل والأمة التي تتعاون مدنها كلها على ما تنال به السعادة هي الامة الفاصلة ، وكذلك المعمورة الفاضلة انما تكون اذا كانت الامم التي فيها يتعاونون على بلوغ السعادة " [2] اذن فالمدينة والامة والمعمورة كلها موجهة نحو عناية واحدة هي بلوغ السعادة فأي مجتمع من هذه المجتمعات لا يكون فاضلا إلا إذا تعاون كافة أفراده على بلوغ السعادة

[1]- **عبد الحليم محمود: مرجع سابق، ص 251.**

[2]- **علي عبد الواحد وافي: مرجع سابق، ص 72.**

فالسعادة كما هي غاية الاخلاق كذلك بالنسبة للمعلم الثاني فالأمم تختلف بعضها عن بعض نتيجة اختلاف الخلق الطبيعية والشيم او السمات الطبيعية وكذلك اختلاف اللغة اذ ان لكل امة سماتها وشيمها وخلقها الطبيعية كما ان لها لغتها الخاصة التي تميزها عن غيرها من الأمم فالأمة تتميز عن الأمة بشيئين طبيعيين بالخلق الطبيعية والشيم الطبيعية وبشيء ثالث وهو اللسان[1] ومن هذه الاختلافات وحتى الاختلافات في مواد الزرع الي منها يكون الناس أغذيتهم يخلق ذلك اختلاف في الشيم الطبيعية ومن هذه الاختلافات يحدث التعاون بين الناس لسد حاجاتهم في مختلف ما يحتاجونه ولتحقيق الكمال لبلوغ السعادة ، وكذلك يؤكد الفارابي على ان تأثيرات الاحوال الطبوغرافية على تشكيل السمات والعادات والتقاليد واللغات في المجتمعات المختلفة حيث ان هذه الاحوال الطبوغرافية تختلف من مكان الى آخر لهذا اختلفت الامم فيما بينها من ناحية الشيم والخلق واللغة وما يترتب على ذلك من اختلاف في الانظمة السياسية والاجتماعية[2] ان الظروف المناخية والبيئية والجغرافية تؤثر على تكوين الانسان من الناحية الفسيولوجية والسيكولوجية والعقلية وبذلك تؤدي الى تفاوت المجتمعات واختلاف الانظمة السياسية والاجتماعية وبالرغم من هذا الاختلاف بين الأمم فإن التعاون بين أفراد المجتمع الواحد هو وسيلة السعادة وبه تنال وبه كذلك يصير المجتمع الانساني مجتمعا فاضلا ، ونفس الفره نجدها عند مونتسكيو في كتابه "روح القوانين " حيث يعتبر ان الحرية السياسية تتحقق بأعظم معانيها لدى شعوب الطقس البارد بينما تسود العبودية لدى شعوب الطقس الحار حيث تعمل حالة الاسترخاء والكسل على خضوع الناس تماما للحكم المطلق الاستبدادي وكلما ارتفعت درجة الحرارة كلما ساد الاستبدادي وكلما قلت كان الجو ملائم لظهور الديمقراطيات وحياة السهول لا تمنح الأفراد منعا طبيعيا للمقاومة والدفاع و حياة الجبال هي التي تؤكد الحرية لأنها تمنح الناس مناخا يساعدهم على المقاومة الطويلة[3] أن فكرة اختلاف الاحوال الطبوغرافية

---

[1]– **المرجع السابق، ص 73.**

[2]– **إبراهيم العاتي: الفلسفة الإسلامية، الهيئه المصرية العامة للكتاب، مصر، 1993، دط، ص 245.**

[3]– **حورية توفيق مجاهد: الفكر السياسي من أفلاطون إلى محمد عبده، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ط2، 1999، ص 426.**

والرقعة الجغرافية لم تكن سائدة إلا عند الفارابي بل كذلك عند فلاسفة آخرين مثل ما ذكرنا ولكن قد ذكرت اولا عند الفارابي فهذه الاختلافات تؤثر في تكوين ثقافة الشعوب وتقاليدهم وعاداتهم ولكن في الاخير يكون التعاون هو الشيء المشترك بينهم لتكوين مجتمع فاضل وبلوغ السعادة ، ومن جهة أخرى نجد ان الكمال الذي يصف يه الفارابي الاجتماعات الكبرى (البشرية كلها) والوسطى (الأمة) والصغرى (المدينة) لا يقصد به سوى كون هذه الاجتماعات تحقق لمن يشكلونها إمكانية التعاون بالشكل الذي يحفظ للإنسان وجوده أما الاجتماعات الاخرى التي تتمثل في (القرى ، والمحلة ، والسكة ، والبيوت) فهي ناقصة فقط لأنها لا تستطيع ان توفر للإنسان جميع ما يحتاج إليه في حياته المعاشة حيث ان مختلف الصناعات والحرف لا توجد كلها في الاجتماعات الناقصة ولذلك فهي تابعة للمدينة[1] فمثل ان المدينة تابعة للأمة والأمة تابعة للمجموعة البشرية فالتبعية هنا هي تبعية اقتصادية قبل كل شيء والكمال استقلال اقتصادي اي اكتفاء ذاتي في امور الحياة البشرية التي جعلت من الإنسان كائنا اجتماعيا بطبعه ألا يستقيم وجوده إلا بتعاون جماعات كثيرة من ابناء جنسه.

---

[1]- **المرجع السابق، ص 427.**

المبحث الثاني: التصور العضوي للمدينة الفاضلة:

المطلب الاول: المدينة الفاضلة والتصور العضوي لها:

ولما كانت غاية الانسان القصوى هي التعاون على نيل السعادة, فخير المدن هي التي ينال بالاجتماع فيها السعادة والتعاون على الاشياء التي تحقق بلوغ لتلك السعادة وأفضل المدن هي المدينة الفاضلة لان الاجتماع الذي يتعاون فيه على نيل السعادة هو الاجتماع الفاضل والأمة التي تتعاون مدنها كلها عاما تنال بها السعادة هي الامة الفاضلة ففي نظر الفارابي المدينة الفاضلة هي التي تحقق فيها سعادة الافراد على اكمل وجه ويكون ذلك الا اذا اختص كل واحد منهم بالعمل الذي يحسنه بالوظيفة المهيأ لها بطبيعية ويتضح ذلك في قول الفارابي "فالمدينة الفاضلة هي التي يقصد بالاجتماع فيها التعاون على الاشياء التي تنال بها السعادة الحقيقية" [1] ومن قوله هذا يتضح لنا أن السعادة هي جوهر ومضمون مدينة الفارابي الفاضلة والمعيار المميز لها فحيثما السعادة هي الهدف المنشود فالمدينة الفاضلة والعكس صحيح بمعنى أنه إذا كان يقصد بالاجتماع في المدينة التعاون على الأشياء التي لا تنال بها السعادة المظنونة تكون المدينة غير فاضلة .

وقد رسم الفارابي الصورة العضوية لدولة المدينة الفاضلة بطريقة مفصلة حيث أنه يرى أن الدولة اشبه بكائن عضوي تتعاون أعضائها كلها من أجل الحفاظ على حياته فإذا اختل عضو من هذه الأعضاء فإنه يؤثر في بقية الأعضاء الاخرى وكما أن الفارابي أول الفلاسفة الاسلام الذين اهتموا بإصلاح نظام الحكم في كتابة (آراء أهل المدينة الفاضلة) وإذا كانت آراؤه قد تأثرت في هذا الصدد إلى حد بعيد بجمهورية أفلاطون فجاءت في إطار مثالي حيث وضع صورة مثالية لدولة خيالية تتحقق فيها المثاليات العليا [2] إن نظرية الفارابي المتمثلة في المدينة الفاضلة لم تكن إلا محاولة منه لتوحيد الامة الإسلامية وعودة الخلاقة القوية في ظل حاكم

---

[1]- مصطفى غالب: في سبيل الموسوعة الفلسفية، دار و مكتبة الهلال، بيروت، د ط، 1998، ص94.

[2]- المرجع نفسه، ص95.

مركزي قوي بعد أن ضعفت الخلافة العباسية وقامت دويلات ذات الاتجاهات الدينية المختلفة وكثر الشقاق بين الفرق السياسية من معتزلة وشيعة وخوارج.

ومن جهة أخرى نجد أن الفلسفة الأفلاطونية في الجمهورية المثلى وحالة العوض السياسية والفساد الاجتماعي في عصر الفارابي قد لعب دورا كبيرا لدفعه إلى إصلاح مفاسد والاهتمام بالأمور السياسية أي بنية بير المجتمع لتدبير صالح وإذا قلنا أن الفارابي اهتم بالسياسة فهذا يعني الفلسفة السياسية فقط وليس السياسة العملية واهتمامه بالفلسفة السياسية كانت من وراءه غاية وهي أن يصف المجتمع كيف ينبغي، وأن يكون بهذا قد حقق الفارابي تعريفه للفيلسوف الكامل" وهو الذي يجمع الفضائل العملية إلى الفضائل النظرية ببصيرة يقينية "[1] والفيلسوف الكامل هو أيضا الذي يرسم الطريق الصحيح لبلوغ السعادة وهي لا تتحقق إلى في ظل اجتماع كامل فاضل أي تعاون الناس فيه من أجل بناء حياة منظمة تنظيما مثاليا.

فالفارابي أخذ عن أفلاطون التشبيه المدينة الفاضلة بحجم الانسان وذلك في قوله " المدينة الفاضلة تشبه البدن الصحيح الذي يتعاون أعضاؤه كلها على تتمم الحياة وعلى حفضها وكما أن البدن أعضاؤه مختلفة متفاضله الفطرة والقوى وفيها عنصر واحد رئيسي هو القلب و الاعضاء تتقرب مراتبها من ذلك الرئيس وكل واحد منها جعلت فيه بالطبع قوة يفعل بها فعله ابتغاء لما هو بالطبع غرض ذلك العضو الرئيسي[2]، كذلك المدينة أجزائها مختلفة الفطرة متفاضله الهيئات وفيها إنسان رئيس وآخر يقرب مراتبه من الرئيس ولكن في كل واحد منهما هيئة وملكة يفعل بها ما يقتضي عليه، فالمدينة الفاضلة، اتبع الفارابي طريق شبيه المدينة بجسم الانسان ويأخذ في شرح أهمية كل عضو من أعضاء هذه المدينة كما يفعل ذلك علماء الاجتماع اليوم وبذلك يتوصل إلى نظرية يصفها وهي نظرية التفاوت بين قابليات الافراد وبين قابليات العناصر البشرية وبين قابليات الحكام والاتباع وقوة يفعل بها فعله ابتغاء العضو

[1]- محمد نصر مهنا: في تاريخ الافكار السياسية وتنظيم السلطة، المكتب الجامعي الحديث، الاسكندرية، دط، 1999، ص222.

[2]- المرجع نفسه، ص223.

الرئيس واعضاء أخرى فيها قوى تفعل أفعالها على حسب أغراض هذه التي ليس بينها وبين الرئيس واسطة فهذه الرتبة الثانية ثم هكذا إلى أن تنتهي أعضاء تخدم ولا ترأس أصلا ،كذلك المدينة أجزائها مختلفة الفطرة متفاضله الهيئات وفيها إنسان هو رئيس وآخر تقرب مراتبها من الرئيس وفي كل واحد منها هيئة وملكة.[1]أن الفارابي هنا يشبه المدينة الفاضلة في تعاون أفرادها على تحقيق السعادة للمجموع ببدن تام صحيح تتعاون أعضاءه كلها على حفاظ حياتهن فهو يرى أن المدينة كل مرتبط الاجزاء ومتضامه كالبدن إذا اشتكى منه عضو تداعى له كامل الجسد بالسهر و الحمى فالألم الذي يحس به أحد أفراد المجتمع لابد أن يعدوه إلى الآخر و السرور الفردي لا يصح أن يعرف في مجتمع صالح فلا يؤلم شخص وحده ولا يسر شخص وحده بل يجب أن تسر فالجميع روح واحدة تحس بإحساس مشترك كالبدن الواحد.

إن قوم المدينة الفاضلة في نظر الفارابي هم إلا المراتب الأولى ودون هؤلاء قوم يفعلون الأفعال على حسب الأغراض لهؤلاء –أي أهل المراتب الأولى – وهؤلاء فالمراتب الثانية دون هؤلاء ايضا من يفعل الأفعال على حسب أغراض هؤلاء – ثم هكذا تترتب أجزاء المدينة إلى آخر يفعلون على حسب أغراضهم – أي أغراض المرتبة السابقة لهم – فيكون هؤلاء الذين يخدمون ولا يخدمون، ويكونون في أدنى المراتب ويكون هم الأسفلين.[2] إن المدينة في نظره تشبه البدن ايضا في مراتب عناصرها وأهمية بعضها بالنسب للبعض ففي البدن عضو رئيسي هو القلب تخضع له سائر الاعضاء وتختلف مراتبها بالنسبة له فمناها ما تتصل به مباشرة هي أعضاء أودعت فيها قوة من عن طريق مباشر وهذه المرتبة الأولى بعد القلب، ومنها ما يتصل مباشرة بأعضاء المرتبة الأولى ويخضع لها فيفعل أفعالها بالفطرة وفق ما يبتغيه وهذه هي أعضاء المرتبة الثانية.

[1] – **أميرة حلمى مطر: الفلسفة السياسية من أفلاطون إلى ماركس، دار المعارف، القاهرة، ط5، 1990، ص45.**

[2] – **المرجع نفسه، ص47.**

وهكذا تتفاوت المرتبة وفق النظام العام الذي يراه العضو الرئيسي إلى أن تأتي في المرتبة الأخيرة أعضاء تخضع لغيرها ولا يخضع لها غيرها وكذلك أفراد المدينة الفاضلة فهم متفاضلون في فطرهم وما هيئوا له ومن ثم اختلفت مراتبهم وتباينت درجاتهم.[1]

فمنهم رئيس هو أكملهم جميعا ويخضع له سائر من عاداه ويليه في المرتبة أفراد يتصلون به مباشرة ويتلقون منه الأمر وقد اودع في كل منهم هيئة وملكة تتيح له ان يحقق أغراض الرئيس وهؤلاء في المرتبة الثانية وكذلك بالتتالي إلا أن يأتي في المرتبة الاخيرة أفراد مهيؤون لأن يخضعوا لغيرهم بدون أن يخضع غيرهم له وهؤلاء هم الأسفلين [2] ومعنى ذلك أنه كلما أن البدن يؤلف وحدة وكذلك المدينة الفاضلة عند الفارابي لأن أجزائها كلها بعضها ببعض مع بعض ، ومرتبة تلوا الأخرى مرة في التأخير ومرة في التقدم.

غير أن أعضاء البدن الذي يشبه به الفارابي مدينة الفاضلة طبيعية ، والهيئات التي لها قوى طبيعية وأجزاء المدينة– وإن كانوا طبيعيين – فإن الهيئات و الملكات التي يفعلون بها أفالهم للمدينة ليست طبيعية بلا إراديا على أن أجزاء المدينة مفطرون بالطبع بفطر متفاضله يصلح بها إنسان لإنسان لشيء دون شيء غير أنهم ليس أجزاء للمدينة بالفطر التي لهم وحدها، بل بالملكات الإرادية التي تحصل لها، وهي الصناعات وما شاكلها، القوى التي هي أعضاء للبدن بالطبع فإن نظائرها في أجزاء المدينة ملكات وهيئات إرادية[3] .

بعد أن شبه الفارابي أعضاء المدينة بأجزاء الجسم، والرأس بالقلب حيث كذلك أعضاء البدن أمور طبيعية والقوى التي تهيئها لأداء أعمالها أمور فطرية طبيعية كذلك على حين أن أفراد المدينة وإن كانوا طبيعيين لأنهم من خلق الله فإن القوى التي تهيؤه لأداء وظائفهم وملكات التي خلقت فيهم لأداء أعمالهم كل هذه الأمور إرادية ومكتسبة وليست فطرية طبيعية حيث أنهم

---

[1]– **المرجع السابق ، ص ص 48،49.**

[2]– **محمد عابد الجابري: نحن والتراث(قراءات معاصرة في تراثنا الفلسفي)، المركز الثقافي العربي، ط6، 1993، ص58.**

[3]– **المرجع نفسه، ص 59 ،60.**

مزودون باستعدادات فطرية متفاوت تجعلهم فيها يصلحون لأدائه لغيرهم ومدينتهم من أعمال غير أن الواحد منهم لا يكون عضو في المدينة لتلك الأمور الفطرية وحدها بل على الأخص بحسب ما تكسبه من أمور إرادية كالصناعات و الحر فحيث أن القوى الطبيعية الفطرية المودعة في أجزاء البدن تقابلها في أجزاء المدينة أو يقابل أعظمها وأهمها في أجزاء المدينة ملكات وهيئات مكتسبة.

إن من أهم الأفكار التي ركز عليها الفارابي في التصور العضوي للمدينة الفاضلة وكذلك نجدها تكررت في أكثر مؤلفاته وهي فكرة الوحدة وما تستلزمه من ترتيب مطلق حيث في المدينة الفاضلة يجب أن تكون قائما على وحدة المجتمع الكامل لبلوغ السعادة فبدون هذه الوحدة لا يكون هناك متجمع كامل فاضل[1]، والفارابي ايضا يرتب قوى النفس ترتيبا يتطلب وجود القوى الناطقة في أعلاه، من القوى العادية في أدناه، وكذلك البدن يترتب أعضائه بحيث يصبح القلب هو العضو الرئيسي وتخدمه جميع الأعضاء فكذلك المدينة الفاضلة لها رئيس تكون من تحته مراتب رئاسيات تنحط عن المرتبة العليا قليلا قليلا إلى أن تصير مراتب الخدمة التي ليس فيها رئاسة ولا دونها مرتبة أخرى.

إن النظرية العضوية التي قال بها الفارابي شبيهة بالتي قال بها أفلاطون من قبل فإذا كان أفلاطون قد استوحى نظامه في جمهوريته المثالية في ترتيب القوى النفس الثلاثة الشهوية والغضبية والعقلية، فإن الفارابي أيضا استوحى نظامه في المدينة الفاضلة من ترتيب أعضاء الجسم وعلاقة كل عضو من أعضائه بالأخر، إلا أن أفلاطون جعل قوى العقل هي الميزان بين القوى الثلاثة فيما جل الفارابي القلب هو الميزان بين بقية أعضاء الجسم[2]،إن هذه النظرية التي قال بها الفارابي ترجع بأصولها إلى مفكرين اليونان و الفارابي ليس صاحب فكرة جديدة فقد أخذها عن أفلاطون لأن أفلاطون يفرق بين الفرد والجماعة فالطبيعة متشابهة في جميع

---

[1]– **محمد عابد الجابري: مرجع سابق، ص73.**

[2]– **إبراهيم العاتي: الفلسفة الإسلامية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، د ط، 1993، ص ص245–247.**

أجزائها لأنه لا يمكن معرفة الإنسان معرفة حقيقية إلا بعد معرفة العلم، وأنه لا فرق بين الفرد والجماعة إلا في الكمية وكثيرا ما يبرهن افلاطون على حقيقة الجماعات بالكلام على الفرد ويبرهن على حقيقة الفرد بالكلام على الجماعات، فالفضيلة والفرد كالفضيلة فالدولة فلا فرق بين الفرد والعادل والدولة العادلة لأن الدولة شخص كبير كما أن الفرد دولة صغيرة.

لهذا فإن أفلاطون قسم طبقات الحياة الاجتماعية بحسب الملكات الثلاثة التي نجدها في الفرد في الشهوانية في العنوان والغضبية للمحاربين والناطقة للفلاسفة وإن أفلاطون شبه الكسالى في الدولة بالبلغم وشبه المسرفين بالصفراء فالكسالى مسرفون يحدثون اضطرابات في جسم الدولة كما يحدث البلغم الصفراء تشويه في الجسم. [1] يتضح من هذا أن أفلاطون يرى أن الدولة أشبه بكائن عضوي يتعاون أعضاؤه كلهم من أجل الحفاظ على حياته فإذا اختل عضو من هذه الاعضاء فإن هذا يؤثر بشكل مباشر على بقية الأعضاء الأخرى، ثم نظر إلى المجتمع الانساني ككل ووجد أنه يتألف من طبقات كل واحدة منهم أشبه بعضو من الاعضاء يؤدي وضيفته كاملة دونما اعتداء على اختصاصات غيره من الطبقات حتى تم الحفاظ عل حياة الكائن العضوي وهو المجتمع أو المدينة.

صحيح أن الفارابي قد أخذ نظرية العضوية من أفلاطون وأن أصل هذه الفكرة ترجع إلى أصول يونانية ولكن من جهة أخرى فإن نظرية الفارابي أيضا لها أصول إسلامية فإن الإسلام نظر إلى المجتمع نظرة عضوية ويتضح ذلك في قول الرسول صلى الله عليه وسلم "مثل المؤمنين في توادهم وتراحمهم وتعاطفهم كمثل الجسد الواحد إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى"[2] وكذلك قوله: "المؤمن للمؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضا"[3] فهذه الأحاديث تبرهن على أصالة هذه النظرية وأنها ليست غريبة عن التقاليد الإسلامية وليست

[1]- جميل صليبا: من أفلاطون إلى ابن سينا، مرجع سابق، ص 67.

[2]- رواه الإمام أحمد بن حنبل في مسنده، ج4، المكتب الإسلامي، ص278.

[3]- رواه الإمام أحمد بن حنبل في مسنده، المرجع السابق، ص404.

منافية لها[1]. ومع ذلك لا يمكن الإنكار على أن افلاطون قد سبق الفارابي في القول بها وطبعا أن الفارابي متأثر بفلسفة أفلاطون وبآرائه خاصة في المدينة الفاضلة ولكن مع ذلك فإن النظرية التي قال بها الفارابي ليست يونانية صرفة ولكنها يونانية وإسلامية معا فهي كذلك لها أصول إسلامية.

ومن جهة أخرى فإن النظرية العضوية التي قال بها كل من أفلاطون والفارابي قد تعرضت لكثير من النقد من علماء اليوم حيث أنهم بينوا أن هناك فرق بين وضائف الحياة ووظائف الاجتماع، فرقا من حيث تعاونها واختلافها فالفرق بين المدنية و البدن أن أعضاء المدينة أفراد يعيشون ويفكرون ويعملون أما خلايا البدن فهي لا تفكر ولا تريد بل تفعل بقوة طبيعية [2] إن الفارابي قد وضح الفرق الموجود بين أجزاء المدينة وأعضاء الجسم في قوله:" غير أن أعضاء البدن طبيعية والهيئات التي لها قوى طبيعية وأجزاء المدينة وإن كانوا طبيعية لهافإن الهيئات والملكان التي يفعلون بها أفعالهم في المدينة ليست طبيعية بل إرادية " فهو هذا تعود تشبيه لأفراد المدينة الفاضلة بأعضاء الجسم والرأس الفاضل بالقلب فإنه يبين أن أعضاء البدن أمور طبيعية والقوى التي تهيئها لأداء أعمالها أمور فطرية وطبيعية أيضا، على حين أن أفراد المدينة وإن كانوا طبيعية لأنهم من صنع الله، فإن القوى التي تهيئهم لأداء وظائفهم أمور إرادية مكتسبة وليست فطرية طبيعية، لهذا فإن المشابهة بين البدن والمدينة ليست مطلقة لأنهم يتشابهان في أمور ويختلفان في أخرى ولكن نجد أن التعاون الذي يقول به الفارابي مبني على الحرية والاختيار عكس التعاون الذي قال به أفلاطون والذي هو مبني على الطبيعة ثم إن أفلاطون هدفه من التعاون بلوغ غاية سياسية بحيث أن الفارابي يريده تعاون لبلوغ السعادة التي لا تتعلق بالمادة، السعادة القصوى.

---

[1]– **محمد فتحي الشنطي: نماذج من الفلسفة السياسية، مكتبة القاهرة، مصر، ط1، د ت، ص22.**

[2]– **المرجع نفسه، ص23.**

وكذلك يشبه الفارابي المدينة الفاضلة بالموجودات الطبيعية في انسجامها وتسلسل مراتب أفرادها ويتضح ذلك في قوله:" المدينة الفاضلة تصور شبيه بالموجودات الطبيعية، ومراتبها شبيهة أيضا بمراتب الموجودات التي تتبدى من الأول وتنتهي إلى المادة الأولى والأسطقسات وارتباطها واختلافها شبيها بارتباط الموجودات المختلفة بعضها ببعض[1] " هنا الفارابي يرى أن للموجودات مراتب وأن الاخص منها يقتضي غرضها وهو فوق إلى أن يصل إلى السبب الأول وهو الله عز وجل، وكذلك المدينة الفاضلة تكون على هذا النظام من الترتيب و الانسجام، وفي قوله أيضا:" وتلك قال الموجودات فأن السبب الأول نسبته إلى سائر الموجودات كنسبة ملك المدينة الفاضلة إلى سائر أجزائها فإن البريئة من المادة تقرب من الاول ودونها الأجسام السماوية، ودون السماوية الاجسام الهيول آنية وكل هذه تحتوي حذو السبب الأول وتقتفيه ويفعل ذلك كل موجود بحسب قوته[2] "ومعنى ذلك أن المدينة الفاضلة هي المدينة التي ترتب اعضائها على صورة شبيهة بترتيب الموجودات واتصال بعضها ببعض، فعلى المدينة الفاضلة إذا ارادت تحقيق السعادة أن تحتذي في أجزائها وترتيبها مراتب الكون، وأن تنظم وفق النظام الوجود وأن تحذو في أفعالها حذو رئيسها الأول، فالسياسة في نظر الفارابي تحذو حذو العالم في نظامه الكلين فكأن النظام الاجتماعي المثالي عند الفارابي شبيه بنظام العالم الذي صدر عن المبدأ الأول وهو الله عز وجل.

لقد شبه الفارابي نظام مدينته الفاضلة بنظام الكون في الترتيب والانسجام وشبه تدبير رئيس المدينة الفاضلة بتدبير الله عز وجل الكون ويكون بذلك قد تجاوز أو بمعنى آخر عند تخطي فيلسوف اليونان أفلاطون الذي اقتصر في مقياس جمهوريته المثالية بجسم الإنسان فقسمها إلى ثلاثة طبقات حسب النفس ،النفس الثلاث.

[1]– أبو نصر محمد الفارابي: السياسة المدينة، دار حيدر أباد الدكن، دط، 1346هـ، ص54.

[2]– المصدر نفسه، ص56.

إن تراتب أجزاء المدينة التي قال بها الفارابي بتراتب إلى أن تنتهي إلى آخرين يفعلون أفعالهم على حسب أغراضهم، فيكون هؤلاء هم الذين يخدمون ولا يخدمون ويكونون في أدنى المراتب, ويكونون هم الاسفلين.[1] من هذا يتضح أن الفارابي قد قام بوضع تراتبية اجتماعية لأعضاء المدينة الفاضلة تتمتع بالطبقة المغلقة التي صرح بها أفلاطون مثل (عمال، جند، حكام)بل هي تراتبية اجتماعية من نوع آخر تتحكم فيها الارادة والاختيار لتحقيق السعادة، وأن افعال أهل المدينة ليست أفعال مطبوعة بل أفعال إرادية .

صحيح أن الفارابي قد شبه أجزاء المدينة الفاضلة بأعضاء البدن ولكن قد وضح الفرق الذي يوجد بين أجزاء المدينة وأعضاء البدن في قوله:" غير أن أعضاء البدن طبيعية، والهيئات التي لها قوى طبيعية، وأجزاء المدينة وإن كانوا طبعيين فإن الهيئات والملكات التي يفعلون بها أفعالهم للمدينة ليست طبيعية بل إرادية على أن أجزاء المدينة مفطرون بالطبع بفطر متفاضله يصلح بها الإنسان لإنسان، لشيء دون شيء غير أنهم ليسوا أجزاء المدينة بالفطر التي لهم وحدها بل بالملكات الإرادية التي تحصل لها، وهي الصناعات. "[2]والصناعات هنا يقصد بها صنفان: صنف يحصل لنا به معرفة بالعلم فقط، وصنف يحصل لنا به علم ما يمكن أن يعمل والقدرة على عمله، والصنائع التي تكسبنا علم ما يعمل والقوة على عمله صنفان: صنف يتصرف به الإنسان في المدن مثل الطب التجارة والفلاحة ولسائر الصنائع التي تشبه هذه، وصنف يتصرف به الإنسان في السير على أنها أجود وتتميز به أعمال البر والأفعال الصالحة وبه تستفيد القوى على فعلها، فالصنائع إذن صنفان صنف مقصودة تحصيل الجميل وصنف مقصودة تحصيل النافع.

إن البنيان الاجتماعي الذي يشكل جوهر المدينة الفاضلة أشبه ما يكون بالهرم: تأتي في قمته العضو الرئيس الذي يخدمه جميع الأعضاء ولا يخدم، وهو رئيس المدينة، ويأتي قاعدته

---

[1]– عبد الرحمان بدوي: موسوعة الحضارة العربية(الفلسفة والفلاسفة في الحضارة العربية) المؤسسة العربية لدراسات والنشر، بيروت، ط1، 1978 , ص250.

[2]– المرجع نفسه، ص 253.

الأعضاء الذين لا يخدمون، وهؤلاء يكونون في أدنى المراتب ويكونون هم الأسفلين، وبين القمة والقاعدة توجد طبقات تتفاوت سموا وانحطاط بحسب الفتر الطبيعية المفاضلة التي تجعل إنسان يصلح لأداء العمل أو للقيام بعمل دون شيء.[1] حيث أن أساس التدرج الهرمي بين أعضاء التباين الاجتماعي هو اختلاف قدرات الافراد الطبيعية وبتالي اختلاف صلاحياتهم بالقيام بالأعباء التي تفرضها ضرورة العيش في الجماعة إن هذه الصورة لتباين الاجتماعي في مدينة الفارابي الفاضلة أو بمعنى آخر الهرم الاجتماعي للمدينة الفاضلة يعكس مبدأ من المبادئ الجوهرية التي تقوم عليها أفكار الفارابي الفلسفية، وهو افتراض الوحدة والترتيب في كل شيء حيث أنه اعتبر النفس على أنها وحدة يترتب فيها قواها ترتيبا يوجد في أعلاه القوى الناطقة وفي أدناه القوى الغاذية .[2] ونفس الفكرة نجدها عندما يشبه أجزاء المدينة الفاضلة بأعضاء الجسم الذي تترتب أعضائه بحيث يصبح القلب هو العضو الرئيسي تخدمه جميع الأعضاء وهو لا يخدم وتنتهي إلى أعضاء مرؤوسة تخدم ولا تخدم، والمدينة الفاضلة هي أيضا حالها في لها رئيسها ويكون تحته مراتب رئاسات تنحدر عن الرتبة العلية قليلا إلى أن تصير مراتب الخدمة التي ليس فيها رئاسة ولا دونها مرتبة أخرى.

ونجد كذلك الفارابي قد شبه المدينة الفاضلة بالموجودات الطبيعية التي يوجد فيها الوحدة والترتيب وتصير مراتب المدينة الفاضلة شبيهة أيضا بمراتب الموجودات التي تبدأ من الأول وتنتهي إلى المادة الأولى واختلافها شبيه بارتباط الموجودات كنسبة رئيس المدينة الفاضلة إلى أجزائها، ونسبة القلب إلى أعضاء البدن، وكنسبة القوى الناطقة إلى قوى النفس الباقية [3]

صحيح أن الفارابي قد شبه المدينة الفاضلة بأعضاء الجسم وكذلك شبهها بمراتب الوجود ولكن إذا تركنا المظهر الخارجي وانتقلنا إلى تحليل لبينات هذا البنيان الاجتماعي كما تصوره المعلم الثاني لوجدنا أنه يقيس هذا التباين إلى أجزاء خمسة تتمثل في: الأفاضل، وذو الأسنة،

[1]– عبد الحليم محمود: التفكير الفلسفي في الإسلام، دار المعارف، مصر، دط، 1984، ص 251.

[2]– المرجع نفسه ، ص252.

[3]– أبو نصر محمد الفارابي:آراء أهل المدينة الفاضلة ، مصدر سابق، ص36.

والمقدرون والمجاهدون، والماليون، يتضح ذلك في قوله:" المدينة الفاضلة أجزائها خمسة الأفاضل، وذو الأسنة، والمقدرون والمجاهدون، والماليون، ".[1]

فالأفاضل هم الحكماء والمتعقلون ، وذو الآراء في الأمور العظيمة ثم حملت الدين، أما بالنسبة لذو الألسنة : وهم الخطباء، والبلغاء، والشعراء، والملحنون ، والكتاب، و المقدرون هم الحساب والمهندسون والأطباء والمنجمون و من يجري مجراهم في علم الحساب.

أما المجاهدون: هم المقاتلون والذين يعملون على حفظ الأمن.

والماليون: هم مكتسبو الأصول في المدينة مثل الفلاحين والرعاة والباعة و غيرهم.

إن هذا التقسيم الذي أقره الفارابي يقوم أساسا على أنه كلما قربت الأعضاء كلما قربت الأعضاء من العضو الرئيس كانت أعمالهم أشرف، وكلما بعدت عنه كانت أعمالهم أخصى ومن ثم فإن الترتيب هنا ترتيب تفاضلي تتسلسل فيه أجزاء المدينة من القمة إلى القاعدة.[2] ومعنى هذا أن الرئيس هو الذي يتولى مهنة ترتيب هذه الطوائف، بأن يضع كل فرد في المكان الذي تؤهله له قدراته الفطرية والطبيعية والآداب التي تأدب بها ويتضح هذا في قول الفارابي:" إن في المدينة الفاضلة مراتب في الرئاسة والخدمة تتفاضل بحسب فطر أهلها، وبحسب الآداب التي تأدبوا بها[3] " أي أن كل إنسان له مرتبة معينة يستحقها ورئيس المدينة هو الذي يعطيه هذه المرتبة إما تكون مرتبة خدمة أو مرتبة رئاسة لأنه هناك مراتب تقرب من الرئيس ومراتب تبتعد عنه قليلا وأخرى كثيرا، لأنه توجد مراتب رئاسات تنحدر عن الرتبة العليا قليلا إلى أن تشبه مراتب الخدمة التي ليس فيها رئاسة ولا دونها مرتبة أخرى .

ان الفارابي قد نظر الى طبقة الحكام والفلاسفة ورجال الدين نظرة سامية فوضعهم في قمة الهرم الاجتماعي في حين كانت نظرته الى طبقة المنتجين والماليين على انهم في ادنى

[1]- **إيميل برهبيه: مرجع سابق، ص ص122 ،123.**

[2]- **المرجع نفسه ، ص124.**

[3]- **محمد حسن مهدي: مرجع سابق، ص97.**

المراتب فهم يمثلون الطبقة التي يتكون منها قاعدة الهرم الاجتماعي اي الطبقة التي تخدم ولا تخدم فهم لا يستبعدون كثيرا عن الطبقة السفلى[1].ان المدينة الفاضلة هي منظمة مرنة ومتحركة منظمة باعتبارها تحت قوة السلطة المطلقة لرئيس فيلسوف ونبي فمدينة الفارابي الفاضلة هي معمولة للفرد وليس الفرد معمولا لها وليس لأنها صالحة فأعضائها صالحون وانما هم صالحون لأنها صالحة ولكن بالرغم من ان المدينة قائمة باسمها على المواطنين بالنسبة لقيمتها فإنها تمنحهم كمية كبيرة من السعادة ولكن لا يستطيعون بلوغ هذه السعادة في انفسهم خارجا عن اتحادهم.

ان فكرة الفارابي تشبه المجتمع الفاضل بالجسم هي فكرة أتية بطبيعة الحال من العقل لان القلب هو العضو المركزي الذي يوزع الطاقة الحيوية بشكل حرارة، ولكن هذه الحرارة يجب ان تقاس على كل وظيفة، و هناك ايضا دور الدماغ وهاتان العمليتان لا يمكن ان تودعا الى انسانين مختلفين وانما الرجل واحد يجب ان يجمعهما كما يجمع الحكمة والنبوة وبدون هذا فان هذه المدينة لن تكون مدينة مثلى[2]اذن فان الرئيس بوصفه قلبا له نشاط شامل فهو يبعث الحياة في مجموع الجسم و لكن بوصفه دماغا فانه مرتبط ارتباطا وثيقا بكل عضو من الاعضاء فهو يسهل عليه خاصة ويجدد قواه عندما توشك على الانهيار، فالمعنى المقصود ان القلب في البدن يفوق بقية الاعضاء كمالا و تماما، فهو اكملها من جهة خلقه و تركب اجزائه، وهو اكملها فيما يختص به من الوظائف و الاعمال التي يشاركه فيها عدة من الاعضاء كدفع الدم الى الجسم و تزويده به فانه يقوم بذلك كله فهو اذا يشارك غيره في افضل هذه الوظائف والصفات، ويقع تحت رئاسة القلب أعضاء أخرى اقل منه كمالا وشرفا ولكنها أيضا اقل منه كمالا و شرفا ولها درجات و مراتب وأسماها مرتبة يكون مرؤوسا للقلب مباشرة ورئيسا لغيره. وهكذا هو حال المدينة الفاضلة، ففيها رئيس له من الصفات و الوظائف والأعمال بالنسبة الى غيره ما يشبه صفات القلب ووظائفه و أعماله بالنسبة لبقية الأعضاء فهو اكمل أفراد المدينة

1– **محمد علي أبو الريان: مرجع سابق، ص 261 .**

2– **المرجع نفسه، ص 262.**

في ذاته، واكمل فيما يستأسر به من صفات، فهو يشارك غيره في بعض صفاته واعماله لا يشاركه الا في افضل هذه الصفات والاعمال[1] هذا هو نفس الأمر بالنسبة للبدن حيث تخضع اعضاءه مباشرة للقلب و تتلقى اوامرها منه بدون واسطة كذلك في المدينة الفاضلة فهناك افراد يتصلون بالرئيس مباشرة ويتلقون منه الاوامر بدون واسط لأنه يجب لكل أجزاؤه ان تحتذي بأفعالها خذو رئيسها الاول على الترتيب وهذا بمعنى ان ي يقاء اعضاء الدينة الفاضلة كل الى من فوقه الى ان يتم الانقياد الى الرئيس الاول وذلك كما ينقاد كل من الكائنات الى ما فوقه من القوى الى ان يتم الانقياد الى السبب الأول.

إن أهم الأسس التي يقوم عليها نظام المدينة الفاضلة هو التعاون بين افرادها الذي يؤدي بلا شك الى السعادة الحقيقية وليس الى تحقيق الغايات الخاصة لصالح الافراد ومظهر التعاون هو ان يؤدي كل فرد وظيفته التي اسندت اليه كما يؤدي كل عضو في الجسم دوره وهذا الاساس الثاني الذي ترتكز عليه المدينة الفاضلة وهو الاقرار بتفاوت المراتب بين افراد الدولة[2]ان المرتبة الاسمى في المدينة الفاضلة هي للرئيس الفاضل الذي يقود المدينة و يعمل على تحقيق السعادة لأهل هذه المدينة وهو يخدم ولا يخدم وهذه الطبيعة الاجتماعية امر ضروري وطبيعي معا فهي ضرورية بسبب تنوع الوظائف وتنوع الحاجات الانسانية وهي طبيعة تكون الناس كأعضاء البدن فهم متفاوتون بفطرهم وطباعهم فمنهم منفطر على الرئاسة ومنهم من فطر على الخدمة و التعاون الذي تقوم عليه المدينة الفاضلة هو التعاون على الخير بكل ضرورية المادية والمعنوية، المادية مثل التعاون على مقومات الحياة من مسكن وملبس و قوت وما الى ذلك من الامور المادية، والخير المعنوي مثل التعاون على تحصيل العلم و المعرفة و الاخلاق الفاضلة وبذلك فالمدينة الفاضلة تختلف عن غيرها حتى المدن فهي يتعاون على الخير الذي يوصل الى كمال السعادة الحقيقية ان الفارابي لا يعرف بالخير المادي الذي لا يكون مصحوبا بهدف معنوي فاضل وحقيقي، بل ان المدينة التي تأخذ بها الجانب المادي فقط

[1]– **أبو نصر محمد الفارابي: السياسة المدنية، مصدر سابق،،ص 36.**

[2]– **المرجع نفسه، ص 37.**

مدينة غير فاضلة حيثان المعلم الثاني يرى ان تحقيق السعادة منبثقيها الدنيوي والآخروي للمدينة الفاضلة يكون بعدة عومل لابد من توافرها وهي: الاجتماع المبني على التعاون على فعل الخير بنوعيه المادي والمعنوي الشهوات، والقائم في نفس الوقت على الارادة والاختبار تحت ظل رئيس فاضل ذي ملة فاضلة وفلسفة صحيحة رشيدة[1]اذن ان الخير الاسمى هو الذي يحقق السعادة الحقيقية وهذا الخير يكون معنوي لا مادي لان بالخير المعنوي يبلغ افراد المدينة الفاضلة الكامل في السعادة والتي تكون دنيوية وآخروية تمس كلا الجانبين لان المدينة التي تسعى الى تحقيق السعادة بالخير المادي فقط كما قال المعلم الثاني فهي مدينة غير فاضلة كذلك وجب الابتعاد عن كل الشهوات واتباع القلب النابض للمدينة الفاضلة وهو الرئيس ليرشدهم الى الطريق الصحيحان العوامل التي لابد ان تقوم عليها المدينة الفاضلة والتى ذكرها الفارابي هي تشبيه بما قاله افلاطون و سقراط وارسطو باعتراف الفارابي نفسه ولكن مع بعض الفروق التي املتها عليه البيئة الاسلامية التي عانى فيها حيث يقول الُمعلم الثاني: "المدينة الفاضلة هي كما عند سقراط و افلاطون و أرسطو، ان التي يتعاون أهلها على بلوغ الكمال الاخير الذي هو السعادة القصوى وكذلك يلزم ان يكون اهلها خاصة ذوي فضائل دون سائر المدن، لأن المدينة التي يقصد ان يتعاون أهلها على التمتع بالملذات ليس يحتاجون في بلوغ غايتهم الى جميع الفضائل"[2] ان الفارابي هنا يختلف تمامًا عن فلاسفة اليونان عامة في قوله بسعادة الاخروية بجانب السعادة الدنيوية التي قال بها فلاسفة اليونان، ثم جعله للملة الفاضلة مكانة في تشبيه المدينة الفاضلة هذا شيء لا يعرفه فلاسفة اليونان بل ان المعلم الثاني قد أخره من وحي البيئة الاسلامية التي عاش فيها.

[1]–جميل صليبا: من أفلاطون إلى إبن سينا ، مرجع سابق، ص75.

[2]– المرجع نفسه، ص 77.

المطلب الثاني: خصال رئيس المدينة الفاضلة:

لقد وضع الكثير من العلماء المسلمين صفات وشروط عديدة لقادة الأمة منها على سبيل المثال: التزام الخليفة أو القائد أو الرئيس بأحكام الكتاب و السنة، سعة العلم و الاطلاع، سلامة العقل، سلامة الجسم وقوته و كذلك توافر الحرية الكاملة للأمة في البيعة، فكذلك كان شأن الفارابي من شدة ايمانه بالدور الكبير الذي ينبغي ان يقوم به رئيس المدينة الفاضلة لأنه يبني عليه كل آماله في إقامة الحكم الفاضل أو المجتمع المثالي لأن رئيس الدولة هو القدوة والأسوة لأفراد مدينته. لان الفارابي أراد بمدينته الفاضلة أن ينقض البشرية و ليس المجتمع الإسلامي فحسب من الفوضى التي كان يعيشها وذلك عن طريق الإتيان بحاكم تتوفر فيه الشروط الحقة للزعامة و للحكمة يكون رئيس للعدل و الصدق بين سائر الناس ويكون رئيساً لا يرأسه إنسان آخر اصلاً[1] وبناء على ذلك فان الاهتمام البالغ من الفارابي بالرئيس الفاضل لدرجة أنه جعل صلاح المدينة متوقف على صلاح الرئيس وفسادها يكون بفساد الرئيس حيث أنه شبه منزلة الرئيس في المدينة الفاضلة بمنزلة القلب من الجسم والرسول(ص) يقول: " ألا وإن في الجسد مضغة إن صلحت صلح الجسم كله، وإذا فسدت فسد الجسم كله ألا وهي القلب"[2] إن الفارابي من الذين يرون ان الاصلاح السياسي مقدم على الإصلاح الاجتماعي لأن صلاح الرعية يكون بصلاح الراعي، كذلك فإن المعلم الثاني قد وضع من الشروط و الواجبات بحيث انها لو تحققت لأدى ذلك بالضرورة إلى صلاح المجتمع هذه الشروط تكون إضافة إلى الشرط الروحي حيث يقول الفارابي: ورئيس المدينة الفاضلة لا يمكن ان يكون اي انسان اتفق لان الرئاسة تكون بشيئين: أحدهما أن يكون بالفطرة والطبع معداً لها، والثاني بالهيئة و الملكة الارادية[3] ان هذا القول يوضح لنا الصفات الواجب توافرها في رئيس المدينة الفاضلة نوعين: احدهما صفات فطرية، والثانية صفات مكتسبة بالإرادة.

---

[1]– **محمد حسن مهدي، مرجع سابق، ص116.**

[2]– **المنذري: الترغيب و الترهيب، ج 3، مجلد الثاني، رواه البخاري و مسلم، ص 15.**

[3]– **محمد حسن مهدي، مرجع سابق، ص 117.**

أولا: الصفات الفطرية:

حيث ان الفارابي اي انه يجب ان تتوفر اثنتا عشر في فطرية في الرئيس اي تكون منبعثة عن طريق الفطرة والطبع، ويولد مزوداً بها وهي كالاتي:

1-أن يكون تام الاعضاء والقوى الجسمانية حتى يمكنه مباشرة احياء الرئاسة بسهولة

2-ان يكون بالطبع جيد الفهم والتصور لكل ما يقال له، لكي يتلقاه بفهمه ويفهم ما يقصده القاتل

3-أن يكون جيد الحفظ لما يفهمه ولما يراه و لما يسمعه ولما يدركه في الجملة فلا بكاء نساه

4-ان يكون جيد الفطنة ذكياً اذا رأى الشيء بأدنى دليله فطن له عل الجهة التي دل عليها الدليل

5-أن يكون حسن العبارة بليغا وفصيحاً

6-ان يكون محباً للعلم والتعليم و الاستفادة، لا يؤلمه تعب التعليم، و لا يؤذيه الكد الذي يناله منه[1]

7- ان يكون غير شره على المأكول والمشروب والمنكوح، متجنبا بالطبع (فطرة) للعب مبغض للذات الكائنة عن هذه الاشياء

8- ان يكون محبا للصدق ومبغضا للكذب

9- ان يكون كبير النفس محبا للكرامة، مترفقا عن كل ما يشين

10-ان يكون الدرهم والدينار وسائر اغراض الدنيا هينة عنده

11-ان يكون بالطبع محبا للعدل ومبغضا للجور والظلم

[1]- محمد عبد الستار: الفلسفة الاسلامية قضايا ومناقشات، دار الانجلو المصرية، القاهرة، ط1، 1982، ص109.

12-ان يكون قوي العزيمة عل الافعال، مقدما غير خائف ولا ضعيف النفس[1]

وبهذا فان الفارابي يصنف الصفات الفطرية الى خمس اقسام قسم منها يتعلق بالجسم وقسم يتعلق بالعقل وقسم يتعلق بالقدرة على بلاغة التعليم والفطنة وقسم اخر يتعلق بالتعليم وقسم يتعلق بالأخلاق، ان الصفات التي اشترطها المعلم الثاني على رئيس مدينته الفاضلة شبيهة الى حد كبير بالصفات الفكرية التي اضافها افلاطون على حاكم جمهوريته وكذلك هي نفس الفضائل التي يضيفها الرواقيون على الحكم عندما يجعلونه متحليا بجميع الفضائل.

ثانيا: الصفات الارادية :

وهذا هو النوع الثاني من صفات رئيس المدينة الفاضلة وهي الصفات الارادية، وقد قسمه الفارابي الى نوعين: النوع الاول خاص بالرئيس الاول وهو النبي المنذر والفيلسوف الكامل ذي القدرة عل الاتصال بالعقل الفعال، وهذه الحالة مثالية يصعب تحقيقها، والنوع الثاني: صفات خليفة الرسول الاول او الرئيس الثاني[2] قسم المعلم الثاني الصفات الارادية الى نوعين نوع الاول خاص بالرئيس الاول وهو ذلك الشخص الذي تجتمع فيه كل الصفات الخاصة برئيس المدينة الفاضلة وهو في نفس الوقت النبي والفيلسوف اما النوع الثاني فهو خاص بخليفة الرئيس الاول والذي سماه الفارابي بالرئيس الثاني وذلك لصعوبة ايجاد شخص فيه كل الصفات الاساسية. فالرئيس الثاني هو الخليفة في حالة تعذر وجود الرئيس الاول.

النوع الاول من الصفات الإرادية:

ويتمثل في خمسة شروط وهي:

1-الشرط الاول: وهو استكمال عقل الرئيس بالمعقولات كلها حتى يصير عقلا ومعقولا بالفعل وهذا الشرط يخص الفيلسوف والتي معا، وبعد ذلك استكمال قوته المتخيلة غاية الكمال وهذا

[1]- **المرجع السابق، ص 110**

[2]- **أبو نصر محمد الفارابي: آراء اهل المدينة الفاضلة، مؤسسة الهنداوي للتعليم و الثقافة، مصر، د ط، دن، ص 77.**

هو الشرط الروحي الذي كان يشكل الفرق بين الفارابي وافلاطون[1] وفي هذا الشرط الاول نجد ان الفارابي يقرب اولا بين النبي والفيلسوف الذي يرأس المدينة الفاضلة ولا يفرق بينهما الا فان النبي يستعمل مخيلته التي لا تشبه مخيلة الناس العاديين بالاتصال بالعقل الفعال بينما اتصال الفيلسوف به تم عن طريق عقله المتنقل الذي يتحول الى عقل بالفعل ثم الى عقل مستفاد عند الاتصال والالتقاء فالنبي والفيلسوف الحكمة عندهما تفيض عن العقل الفعال فهما ينفردان بالاتصال به وبذلك تحصل المعرفة الحقة في ذاتها.

2-ان يقف على كل فعل يمكن ان يبلغ به السعادة[2]: ومعنى هذا ان يكون رئيس المدينة قد استوفى الحصول على الفضائل النظرية والعلمية التي توصل الى السعادة وقد عبر عن هذا الفارابي في كتابه تحصل السعادة بقوله: "الاشياء الانسانية التي اذا حصلت في الامم وفي المدن حصلت بها السعادة الدنيا في الحياة الاولى والسعادة القصوى في الحياة الاخرى اربعة اجناس الفضائل النظرية، الفضائل الفكرية، الفضائل الخلقية، والصناعات العلمية"[3].

3-ان يكون له قدرة بلسانه على وجود التخيل بالقول لكل ما يعلمه[4] ومعنى هذا انه ينبغي على الرئيس ان يمتلك موهبة الارشاد لكل ما يريد وهذا يتطلب ان يكون الرئيس الفاضل خطيبا وله فصاحة اللسان وعالما في نفس الوقت بأساليب المخاطبة الواجب اتباعها في الظروف والحالات المختلفة وهذا فرق اخر بين الفارابي وافلاطون الذي هاجم الشعراء والخطباء واحط من منزلتهم .

4-ان يكون له قدرة على جودة الارشاد الى السعادة والى العمال التي بها تبلغ السعادة ومعنى هذا ان يكون لرئيس المدينة الفاضلة قوة اقناع تجعل كل من يستمع اليه ان يقوم بفعل الشيء المطلوب منه وهذه قوة الاقناع لجعل كل من يستمع لأوامره ان يقوم بها مباشرة

---

[1]- **المصدر السابق ، ص 78.**

[2]- **أبو نصر محمد الفارابي: تحصيل السعادة، دار الاندلس للطباعة و النشر و التوزيع، تحقيق جعفر آل ياسين، ط2، 1993، ص12.**

[3]- **المصدر نفسه، ص 14.**

[4]- **حورية مجاهد: الفكر السياسي من أفلاطون الى محمد عبده، الانجلو المصرية، القاهرة، د ط، 1986، ص 75.**

وذلك لتمكن رئيس المدينة بمعرفته لأساليب المخاطبات المطلوبة بكل صدق من الناس وامتلاكه قوة الاقناع ومهمة رئيس المدينة هي الارشاد الى السعادة والى الطرق الموصلة اليها ولهذا يجب ان تكون له قدرة ارشاد غيره من افراد المدينة الى السعادة. ان الفارابي في هذا الشرط متأثرا بالإسلام الذي ينادي بالدعوة الى سبيل الله بالحكمة والموعظة الحسنة، حيث قال الله تعالى: " ادع الى سبيل ربك بالحمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي احسن ان ربك هو اعلم بمن ظل عن سبيله وهو اعلم بالمهتدين"[1].

5-ان يكون له جودة ثبات ببدنه لمباشرة اعمال الجزئيات (اعمال الحرب)[2]: وهذا يعني انه لابد ان تتوفر الشجاعة في الرئيس الفاضل لأنه هو القائد الاعلى لجيوشه لهذا يجب الا يخاف من الحروب وان يكون مقداما وهذا الشرط مصدره اسلامي لان الرسول- صلى الله عليه وسلم- كان يوجد دائما في مقدمة الجيوش في المعارك.

وهذه هي النوع الاول من الشروط الارادية التي اشترطها الفارابي في الرئيس الفاضل وهي تمثل مرتبة الرئيس النبي، ومرتبة الفيلسوف المتصل بالعقل الفعال عن طريق العقل

اما النوع الثاني من الصفات الارادية: فهو النوع من الصفات التي تخص خليفة الرئيس الاول او الرئيس الثاني فهذا الرئيس يخلف الرئيس الاول و يهتدي بالشرائع والسنن التي سنها و يتضح ذلك في قول الفارابي: "ويكون الرئيس الثاني الذي يخلف الاول من اجتمعت فيه من مولده و صباه تلك الشرائط يعني الشرائط الفطرية ويكون بعد كبره فيه ست شرائط وهي الصفات المكتسبة[3]

والشروط الست التي ذكرها المعلم الثاني وهي:

---

[1]- **صورة النحل: اية رقم 125.**

[2]- **حورية مجاهد: المرجع السابق، ص 78.**

[3]- **علي عبد الواحد وافي ،المرجع السابق ، ص81.**

1-ان يكون حكيما: اي ان يكون فيلسوفا ذا حكمة و لكنه ليس له اتصال بالعقل الفعال لا عن طريق العقل ولا عن طريق المخيلة

2-ان يكون عالما حافظا للشرائع و السنن والسير التي دبرها الاولون للمدينة الفاضلة محتذيا بأفعاله كلها حذو تلك بتمامها[1].

ومعنى هذا ان يكون حافظا لجميع الشرائع التي سنها الرؤساء التابعون لتنظيم فبذلك يكون له المجال حتى يحتذي بأفعاله حذو هذه الشرائع على اتم وجه.

3- ان يكون له جودة استنباط فيما لا يحفظ عن السلف فيه شريعة وتكون فيما يستنبطه في ذلك محتذيا حذو الائمة الاولين.

والمعنى من هذا الشرط ان الرئيس لا يكون متكبرا للقواعد و القوانين بل يقيس مالم يرد فيه نص عن سلفه بما يشبهه من الامور التي ورد فيها نص عن السلف اي انه اذا تعذر عليه امر ما ولم يجد له حل رجع الى شرائع السلف ويرى اذ كان هناك تشابه بين تلك الامم و تلك الشرائع فيقيس عليها وهذا ما يطلق عليه علماء الاول بالقياس.

4- ان يكون له جودة روية وقوة استنباط لما سبيله ان يعرف في وقت من الاوقات الحاضرة من الامور و الحوادث التي تحدث مما ليس سبيلها ان يسير فيه الاولون و تكون متحريا بما يستنبطه من ذلك صلاح حال المدينة.

ومعنى ذلك ان يكون للرئيس الثاني رؤية وله قدرة على النظر و التفكير تسمح له بتشريع مبتكر في الامور التي لم يحدث مثلها في عهد سلفه، وما كان يمكن ان يحدث مثلها لتعلقها بظواهر و شؤون مستجدة لم تعهدها عصور سلفه الاولون على ان يكون قصده من ذلك هو صلاح حال المدينة.

[1]- المرجع السابق، ص 82.

5- ان يكون لـه جودة ارشاد بـالقول الـى شرائع الاوليين والـى التـي استنبطت بعدهم مما احتذى في حذوهم[1] ان هذا الشرط يشبه الشرط الرابع من الشروط المكتسبة للرئيس الاول حيث ان الفارابي يقصد بهذا الشرط الذي اشرطه في الرئيس الثاني بان تكون له المقدرة على ارشاد افراد الامـة لان هذا الرئيس بمثابـة المربـى والمهذب لهم والمرشد الذي يرشدهم الـى الطريق الصحيح

6- ان يكون له جودة ثبات ببدنه في مباشرة اعمال الحرب[2] ومعنى هذا ان يكون على علـم بكـل اسـاليب الحزبيـة الخادمـة والرئيسـية اي الثانويـة منهـا والرئيسـية وان يكـون مكتسبا لمختلف فنون القتال

وعلى درجة كبيرة من الشجاعة ونجد ان هذا الشرط شبيه بالشرط الخامس من شروط الرئيس الاول.

ومن هذه الشروط التي وضعها الفارابي يتضح ان مهمة الحاكم ليست سياسية فحسب بل هي مهمة خلقية ايضا فهو من الناحية الخلقية يمثل النموذج او المثل الاعلى الذي يقتدي بـه المواطنـون والمثـال الذي يحتذون بـه فـي حياتهم ويتبعون خطوتـه فـي جميـع اعمالهم، اما من الناحية السياسية فهو يمثل الرئيس الاعلى للمدينة او الدولة كلها ويكون وزراؤه ومساعده بمثابـة منفذين لأوامره والـي من خلالها بهذه الـى اصـلاح المدينـة وجلب الخير الـى اهلها. لهذا يجب على رئيس هذه المدينة الفاضلة ان يعمل على جلب المواطنين اليه بكل جهد لان اساس سعادة افراد المدينة لا تكون اصلا الا اذا اتبعوا خطوة رئيسهم وبذلك يصبحون صورة عن هذا الحاكم.

ان الفارابي في دولته يريد ان تجتمع السلطة كلها في يد شخص واحد وان تلتف المعمورة كلها حول هذا الملك الذي يتلقى كل تعاليمه عن العقل الفعال فدولة الفارابي فهي دولـة رجل واحد عكس افلاطون الذي جعل سلطة جميع الامور في يد الفلاسفة بـان يكون فـي تربيـة هؤلاء

[1]- **حنا الفاخوري و خليل الجر: تاريخ الفلسفة العربية، ج2، الانجلو المصرية، د ط، 1986، ص41.**

[2]- **المرجع نفسه، ص 142.**

الفلاسفة وفي تنظم حياتهم ما يضمن للشعب اشراف شرارة العدالة وبهذا تكون جمهورية افلاطون ارستقراطية اما دولة الفارابي فهي دولة اوتوقراطية[1]ان الرئاسة عند الفارابي تجلى في الواحدية حيث هي الاصل في الحكم فهو لم يقبل اتعدد لرئيس الاول، ولكنه عندما وجد صعوبة في تحقيق الصفات المكتسبة التي اشترطها، اقترح وجود الرئيس الثاني الذي هو بمثابة خليفة للرئيس الاول حيث انه في الرئيس الثاني .....التعدد باعتباره احسن اختيار في حالة عدم توفر الشروط المكتسبة في شخص واحد، بحيث اذا وجدت متفرقة في اثنين او في ستة صاروا هم الرؤساء الافاضل و يتضح ذلك في قوله:" فاذا لم يوجه انسان واحد اجتمعت فيه هذه الشروط و لكن وجد اثنان. احدهما حكيم و الثاني فيه الشرائط الباقية كان هما رئيسين في هذه المدينة، فاذا تفرقت في جماعة وكانت الحكمة في واحد والثاني في واحد والثالث في واحد، والرابع في واحد والخامس في واحد والسادس في واحد وكانوا مثلا ثمين كانوا هم الرؤساء الافاضل"[2]

ومعنى هذا ان تلك الشرائط الستة اذا لم تجتمع في شخص واحد، بل كانت الحكمة عند انسان و بقية الصفات الخمسة في انسان اخر الرياسة مشتركة بينهم.، واذا تفرقت هذه الصفات على ستة اشخاص ولكن بشرط ان يكونوا متحدين في الهدف. اي ان كل شخص منهم حصل على خصلة من الخصال الست يكونوا هم الرؤساء الافاضل وسميو بالمجلس الرئاسي.

ان هذا المجلس الرئاسي بمثابة جامع للأشخاص الستة الذين تفرقت عندهم الخصال الست التي ذكرها الفارابي ولكن اذا اتفق في وقت ما ان لم تكن الحكمة جزء من الرياسة وكانت فيها سائر الشروط بقيت المدينة الفاضلة بلا ملك، وكان الرئيس القائم بأمر هذه المدينة ليس بملك وذلك تكون المدينة معرضة للهلاك، فان لم يتفق ان يوجد حكما تضاف الحكمة اليه لم تلبث المدينة حتى تهلك[3]،ان الحكمة في نظر الفارابي الشرط الاساسي لكمال الرئاسة والحكم هو الرئيس عل الحقيقة مهما كان الاعضاء الذين يعملون معه، فالحكمة هي اهم ما يستقيم به

[1]– **مصطفى غالب: مرجع سابق، ص 94.**

[2]– **المرجع نفسه، ص 95**

[3]– **المرجع نفسه، ص 96.**

امور المدينة واهم ما يجب توافره في رئيسها و مفهوم الحكمة عند المعلم الثاني هي الاتحاد بالعقل الفعال عن طريق القوانين الناطقة والمتخيلة عكس افلاطون الذي ذكر في جمهوريته ان الحكمة هي توافر الحاسة السادسة التي تتيح ادراك المعقولات والمعاني الكلية و المثل، فمعنى الحكمة عند الفارابي و افلاطون مختلفين تماما حيث انها عند المعلم الثاني هي الصفة التي يجب توافرها في رياسة المدينة ولا توجد صفة اخرى تحل مكانها او تعوضها فهي من الاسس العامة التي ترتكز عليها المدينة الفاضلة

لا يربط الفارابي بين النظام الملكي وحكم الفرد الى انه كان اشد الحرس عل ربط السلطة بالمعرفة فاكد على ضرورة توافر الحكمة في الحاكم فردا كان او جماعة باعتبارهم اهم الشروط الارادية على الاطلاق فهذا الشرط يجب توافره في جميع الاحوال حتى يتمكن الحاكم من ان يدير شؤون المدينة او الدولة وتكون له القدرة على ممارسة السلطة وعلى تنظيم حياة المواطنين من اجل الحياة الفاضلة التي تحقق السعادة في الحياة الدنيا والاخرة[1] ان الفارابي اكد وبشكل صريح على ضرورة توفر صفة الحكمة في الحاكم وذلك لما لها من اهمية لجعله يتمتع بالسلطة و القدرة على توجيه امور الدولة بشكل منظم وحكيم، وسواء كان هذا الحاكم يتمثل في الفرد او الجماعة(المجلس الرئاسي) فربط السلطة بالمعرفة من اهم الاسس التي تعطى للرئيس القدرة على تحقيق السعادة لشعبه وكانت مدينته هي المدينة الفاضلة حتى لا تنحرف بعد مدة و تتعرض للهلاك نتيجة عدم توفر الحكمة في الحاكم لهذا فالحكمة مؤهل جوهري في تولي الحكم و تدبير امور الدولة.

ان الفارابي كان مثاليا في وضعه الصفات او الشروط التي يجب ان يتمتع بها رئيس المدينة الفاضلة حيث وصل الى درجة تعذر عليه وجود الرئيس الفاضل الذي يحلم به، فقد اشترط في هذا الحاكم الفاضل توافر الخصال الاثني عشر ومع كثرة البالغ على شرط للحكمة من الشرائط المكتسبة حيث اعتبر ان عدم وجود شرط الحكمة في الرئيس يؤدي الى هلاك

[1]– **أبو النصر محمد الفارابي: السياسة المدنية، مصدر سابق، ص 41.**

المدينة ولكن من جهة اخرى نجده قد يخفف من الشروط التي يجب توافرها في رئيس المدينة الفاضلة وبدا يقرب من الواقع و يستعد عن آرائه المثالية في هذا الصدد[1] مع تأكيد المعلم الثاني على شرط الحكمة بان يتوفر في حاكم مدينة الفاضلة فانه كذلك وبشكل شديد اكد على اهمية اتباع السنن والشرائع على ملك السنة والتي جاء بها الاولون وكان كذلك هذا الشرط قد ذكره في الرئيس الاول و الرئيس الثاني ومع تخفيفه للصفحات الطبيعية و الارادية و حتى المكتسبة وان وجدت في اشخاص متفرقين يكون اهم الرؤساء الافاضل.

المطلب الثالث: مكانة الحاكم في الدولة وطبيعة نظام الحكم:

ان علة المجتمع في نظر الفارابي تكمن في الحاكم الذي يحكمه حيث انه اذا كان الحاكم صالحا صلح المجتمع وصلحت امور الدولة التي يرأسها وكذلك احوال المواطنين الخاضعين لحكمه واذا ما كان الحاكم فاسدا فسدت امور الناس واضطرب حبل الامن وانتشر الظلم والاضطهاد للأغلبية الساحقة من المواطنين لهذا فان الفارابي قد اراد لمدينته الفاضلة ان يكون لها رئيس يتميز عن غيره من الحكام وذلك نظرا للواقع الاليم المفجع الذي كان يعيشه المجتمع الاسلامي آنذاك وبسبب تسلط المسلطين على ذلك المجتمع وعبثهم بأموره واستهتارهم بحقوق الافراد ونزاعهم على السلطة والشهرة والمال، لهذا فقد اراد الفارابي لمدينته الفاضلة ان ينقض البشرية وليس المجتمع الاسلامي فحسب من الفوضى التي كان يعيشها وذلك عن طريق الاتيان بحاكم تتوفر فيه الشروط الحقة للزعامة وللحكمة رئيس يكون العدل والصدق من اولوياته الاولى بين سائر الناسل هذا فقد اعطى الفارابي لرئيس المدينة الفاضلة مكانة خاصة حيث يبني عليه كل اماله ويعلق عليه كل اهمية.

ان مكانة الرئيس الفاضل في مدينة الفارابي كمنزلة القلب في البدن ويتضح ذلك في قوله: «وكما ان العضو الرئيس في البدن هو بالطبع اكمل اعضائه واتمها في نفسه وفيما يخصه وله من كل ما يشارك عضو آخر أفضله ودونه اعضاء اخرى رئيسة مما دونها كذلك رئيس المدينة

[1]- **المصدر السابق، ص 43.**

هو اكمل اجزاء المدينة فيما يخصه وله من كل ما يشارك فيه غيره افضله ودونه قوم مرؤوسون له ويرأسون اخرين»[1] يراد هنا بالعضو الرئيس القلب ويراد بالطبع الطبيعة او الفطرة والمعنى من ذلك ان القلب في البدن يفوق بقية الاعضاء كمالا وتماما فهو اكملها في نفسه اي من جهة خلقه وتركيب اجزائه، وهو اكمل اعضاء تدفع الدم الى الجسم وتزويده به فانه يقوم بذلك كله وحده دون بقية الاعضاء الاخرى، وكذلك هو شان رئيس له من الصفات والوظائف والاعمال بالنسبة لغيره ما يشبه صفات القلب ووظائفه واعماله بالنسبة لبقية الاعضاء فهو اكمل افراد المدينة في ذاته واكملهم بما تتميز بهم من صفات فهو اذا يشارك غيره في بعض صفاته ولا يشاركه الا في بعض افضل هذه الصفات والاعمال وكما ان اعضاء البدن تخضع مباشرة للقلب وتتلقى اوامره منه بدون واسطة كذلك في المدينة الفاضلة فهناك افراد يتصلون بالرئيس مباشرة ويتلقون منه الاوامر بدون واسطة واخرين في المرتبة الثانية .....إلخ[2].ان الفارابي في مدينته الفاضلة اعتمد على مسلك الجدل النازل حيث انه يرى ان وجود الرئيس الفاضل يكون سابقا لوجود المدينة الفاضلة ويتضح ذلك في قوله: «فكما ان القلب يتكون اولا ثم يكون هو السبب في ان يكون سائر اعضاء البدن كذلك رئيس هذه المدينة ينبغي يجب ان يكون هو اولا ثم يكون هو السبب في ان يحمل المدينة واجزائها والسبب في ان تحصل الملكات الارادية التي لأجزائها في ان تترتب مراتبها، وان اختل منها جزء كان هو المرفد له بما يزيل عنه اختلاله »، فهو هنا المعلم الثاني ينظر الى القلب على انه سبب الحياة في الجسم فلذلك فهو يتكون اولا ثم يكون هو سبب في ان تتكون بعد ذلك سائر الأعضاء وتترتب في منازلها وكذلك الامر في رئيس المدينة فهو سبب حياة المدينة، فلذلك فهو يتكون اولا ثم توجد المدينة وافرادها على يديه، لأنه قبل وجوده تكون اشتاتا لا جامع لها ولا منظم كلها فهي لذلك لا تستحق ان يطلق عليها اسم المدينة بالمعنى الاجتماعي لهذه الكلمة وإليه ايضا يرجع الفضل فيما يحصل عليه

[1]– ابو نصر محمد الفارابي: السياسة المدينة، مرجع سابق، ص 57.

[2]– علي عبد الواحد وافي: مرجع سابق، ص 45.

كل فرد من افراد المدينة من ملكات ارادية تهديه الى وظيفته في المدينة، واذا اختل فردمن افراد المدينة فهنا يكون دور الرئيس في ان يقوم بإزالة هذا الاعوجاج ويزيل عنه ايضا الاختلال.

ان قول الفارابي بوجود الرئيس يكون سابقا على وجود المدينة هو امر غريبا لان ما اعتاد عليه الافراد هو ان توجد المدينة اولا ثم يوجد الرئيس لأنه يكون باختيار الافراد له وصحيح ان هذا يخالف الاجتماع الذي قال به المعلم الثاني ويدل على التفرقة وعدم التماسك[1].نفسر هذا بان قول الفارابي بانه حينما قال ذلك كان مائلا امام نموذج الاسلامي الفاضل ، في كون الرسول (صلى الله عليه وسلم) وجد اولا ثم شكل الدولة السلامية على يديه وهذا ان دل فهو يدل اصالة فكر المعلم الثاني وليس مجرد تقليد واتباع لفلاسفة اليونان واكثر منهم تأثيرا عليه افلاطون بل ان افكار الفارابي هي مزيج بين الفلسفة اليونانية والفلسفة الاسلامية، فقد اثبت المعلم الثاني ان وجود الرئيس يكون سابقا على وجود المدينة لأنه قد اخذ في ذلك بيان منزلة افراد المدينة من الرئيس الفاضل وقيمة الافعال التي يقومون بها، فالأفعال تكون شريفة كلما كانت قريبة من غرض العضو الرئيسي، وتتضح هذه الفكرة في قوله: «وكما ان الاعضاء التي تقرب من العضو الرئيس تقوم في الافعال الطبيعية التي هي على حسب غرض الرئيس الاول بالطبع بما هو اشرف، وما هو دونها من الاعضاء يقوم في الافعال بما هو دون ذلك في الشرف، الى ان ينتهي الى الاعضاء التي يقوم بها من الافعال لأخس»[2] وفي قوله هذا ان الاعضاء التي تقع تحت رياسة القلب مباشرة تكون ادنى اليه من الاعضاء الاخرى فهي تؤدي من الافعال الطبيعية على حسب ارادة ذلك القلب وعلى مقتضى غرضها شرف هذه الافعال وانبلها بالقياس الى الأفعال التي تقوم بها بقية الاعضاء ودون هذه الاعضاء اعضاء اخرى تقع تحت رياسة الاعضاء الاولى وهي ادنى منها واقل كمالا وهي بذلك تقوم بأفعال هي ادنى في الشرف من افعال الاعضاء الاولى وهكذا حتى نصل الى الاعضاء التي تروس ولا ترأس ان المعلم الثاني يقارب بين الجسم والمدينة والعضو الرئيسي في كلا منهما ومدى قرب الاجزاء منه

[1]–دي بور: تاريخ الفلسفة في الاسلام، تر: محمد عبد الهادي، لجنة التأليف و الترجمة، د ط، 1938، ص 174.

[2]– محمد آيت حمو: الدين و السياسة في فلسفة الفارابي، دار يعرب للطباعة و النشر، بيروت، د ط، 2010، ص 154.

وقيمة الافعال التي يقومون بها من حيث الشرف والخسة، الا انه لا يقول بفروق بين اجزاء الجسم طبيعية على حين ان الفعال التي يقوم بها افراد المدينة ادارية تصدر عن اختيار[1].

هنا يوضح الفارابي ان الافراد الذين تلي منزلتهم رئيس المدينة يؤدون من الافعال الارادية اشرف هذه الفعال وانبلها بالقياس الى ما يقوم به غيره من الافراد ومن دونهم يقومون بما هو دون ذلك وهكذا الى ان ينتهي الامر الى الافراد يقومون بأحسن الاعمال وهؤلاء هم اولى الطبقات منزلة وابعدهم عن رئيس المدينة «ان خسة الافعال ربما كانت بخسة موضوعاتها، وان كانت الافعال عظيمة الغناء مثل المثانة والامعاء السفلى في البدن، وربما كانت لقلة غنائها، وربما كانت لأجل انها كانت سهلة جدا كذلك في المدينة».

ان القول السابق هو شروع في بيان الاسباب التي من اجلها تكون الاعمال خسيسة وقد حصر الفارابي ذلك في ثلاثة اسباب وهي:

الأول: ان تكون خسة الأعمال ناشئة عن خسة موضوعاتها اي خسة مادتها وتشمل عليه، وان كانت وظائفها كبيرة الأهمية، وذلك كالعمل الذي تقوم به المثانة والامعاء السفلى في البدن فأعمال هذين العضوين خسيسة لأنها تدور حول مواد خسيسة وان كانت وظيفتها جليلة الشأن في قوام البدن.

والثاني: ان تكون خسة الاعمال ناشئة عن قلة غنائها وضعف اهميتها اما السبب الثالث فهو: ان تكون خستها ناشئة عن سهولتها وانها لا تتطلب جهد.

هذه هي الاسباب التي يرجع اليها المعلم الثاني خسة الاعمال حيث اعطى لبعضها امثلة مستمدة من أعضاء البدن وهي نفس الاسباب التي تصدق على اهل المدينة واعمالهم حينما قال: «كذلك المدينة» اي ان خسة الاعمال التي يقوم بها بعض الافراد في المدينة ترجع كذلك الى احد هذه الاسباب.

---

[1]– **المرجع السابق ، ص 157.**

شبه الفارابي رئيس المدينة الفاضلة بالقلب النابض وبين اهميته ومكانته تماما مثل اهمية ومكان القلب في الجسم ومدى اهميته الرئيس للمدينة فانتقل بعد ذلك بفكرة التشبيه من دائرة جسم الانسان والمدينة الفاضلة الى دائرة اوسع واشمل حيث بين ان ما يصدق على القلب وما يتصل به من اجزاء وما يصدق على الرئيس الفاضل وما يتصل به من اجزاء يصدق كذلك على سائر الموجودات بالنسبة الى علتها الأولى[1]، ويتضح هذا في قول الفارابي «وتلك ايضا حال الموجودات فان السبب الاول نسبته الى سائر الموجودات كنسبة ملك المدينة الفاضلة الى سائر اجزائها وان تقتضيه ويفعل ذلك كل موجود بحسب قوته الا انها تقتفي غرض ما هو فوقه ايضا كذلك للثالث غرض ما هو فوقه الى ان ينتهي الى التي ليس بينها وبين الاول واسطو اصلا فعلى هذا الترتيب تكون الموجودات كلها تقتضي اثر السبب الاول»[2]، اما ما يصدق على القلب واجزاء الجسم وعلى رئيس المدينة وافرادها يصدق كذلك على جميع الموجودات بالنسبة الى الله وهذا ما وضحه القول السابق، فالعقول تنبثق عن الله تعالى مباشرة كما ينبثق الضوء عن الشمس وتفعل افعالها اشرف افعال الكائنات الاخرى جميعا ويليها في ذلك النفس الانسانية ثم الهيولي اي المبدأ الاول الذي به تشترك الأجسام في كونها اجساما ثم الصورة وهي المبدأ الذي يعين الهيولي ويعطيه ماهية خاصة وهذه هي المراتب الروحية حيث ان الفارابي قد قسم الموجودات الى قسمين روحية ومادية والتي يقصدها اجسام الاناس والحيوانات والنباتات.

«فالتي اعطيت كل ما به وجودها من أول الأمر، فقد احتذى بها من اول امرها خذو الاول ومقصده، فعادت وصارت في المراتب العالمية، واما التي لم تعط من اول الامر كل ما به وجودها فقد اعطيت قوة تتحرك بها نحو ذلك الذي يتوقع نيله ويقتفي في ذلك ما هو غرض الاول»، اي ان الكائنات التي كملت مقومات وجودها الذاتي وهي التي ليس بينها وبين الاول واسطة، فقد هيئت بطبعها من اول امرها لاقتفاء السبب الأول وتحقيق مقاصده بدون واسطة فصارت بذلك في اعلى مرتبة بعد السبب الاول (الله) واما الكائنات التي لم تخلق من اول

[1]- حسن مجيد العبيدي: الفارابي آراء أهل المدينة الفاضلة، دراسة تحليلية، دار الامان، الرباط، ط1، 2014، ص 291.

[2]- المرجع نفسه، ص294.

الامر مستكملة لمقومات وجودها الذاتي المستقل وهي بينها وبين الاول واسطة فقد اعطيت قوة تتجه بها نحو هذه الواسطة اي نحو الكائن الذي يتجه الى السبب الاول وتعمل على نيله والاتصال به ويقتفي اغراضه ، فالنفس الانسانية مثلا اعطيت قدرة تتوصل عن طريقها الى اقتفاء أثر العقول.

فكذلك ينبغي ان تكون المدينة الفاضلة فان أجزاءها كلها ينبغي ان تحتذي بأفعالها ومقصد رئيسها الاول على الترتيب[1] يقرر مرة أخرى الفارابي ان اجزاء المدينة الفاضلة تتبع بأفعالها على اختلاف مراتبها خطى رئيسها الاول اي ان كل طبقة من طبقاتها تقتفي اثر الطبقة التي هي اعلى منها مرتبة حتى تصل الى اعلاها فتتألف مجموعة من الافراد يتصلون مباشرة بالرئيس بدون واسطة.

ويؤكد الفارابي على ان رئيس المدينة الفاضلة يتميز بخاصية انسانية تجعله في اعلى المراتب التي تؤهله لمنصب الرئاسة لان الرئاسة في نظر الفارابي لا تعطي لأي انسان كان ويتضح ذلك في قوله: «ورئيس المدينة ليس يمكنه ان يكون انسان لان الرئاسة انما تكون بشيئين: احدهما ان يكون بالقطرة والطبع صعدا لها، والثاني بالهيئة والملكة الارادية»[2] ومعنى هذا ان رئاسة المدينة الفاضلة لا يصلح اي انسان لان صلاحيته هنا تتوقف على شرطين احدهما كمال الاستعداد لها بحسب الفطرة والطبع وهنا تكون الرئاسة مكتسبة فلا يصلح اذن لرئاسة المدينة الا من كان معدا لها بفطرته وطبعه ومهيئا لها بما اكتسبه من صفات.

ورئيس المدينة الفاضلة ينفرد بالرئاسة حيث ينفي الفارابي خضوعه لرئاسة اي عضو سواه ويتضح ذلك في قوله: «ان الرئيس الحقيقي هو رئيس الامة الفاضلة ورئيس المعمورة كلها ولا يجوز ان يكون فوقه رئيس اصلا بل هو فوق الجميع»[3]، وبذلك يكون ذلك الانسان انسانا لا

---

[1]– **المصدر السابق ، ص 67.**

[2]– **المصدر نفسه ، ص 68.**

[3]– **مصطفى سيد أحمد صقر: نظرية الدولة عند الفارابي ، مرجع سابق، ص 79.**

يكون يراسه انسان آخر اصلا اي ان هذا الانسان خلق ليكون رئيسا لا مرؤوسا وان طبيعة هذا الانسان الذي يتحدث عليه الفارابي لكي يكون رئيسا الاول لمدينته الفاضلة ان يكون ذلك الانسان الذي استكمل فصار عقلا ومعقولا بالفعل وهذا الشرط الروحي الذي اشطرته المعلم الثاني في رئيس مدينته الفاضلة [1]ومعنى ذلك ان يكون رئيس المدينة الفاضلة قد وصل الى ارق درجات الكمال الانساني وهو السمو الى درجة العقل الفعال الذي يستمد منه الوحي والالهام فهذا الرئيس عندما يستكمل جميع الصفات الحسنة فصار عقلا ومعقولا بالفعل وتكون القوة المتخيلة قد اكتملت عنده بالطبع حتى صارت قادرة في اليقظة او في وقت النوم، وان تقبل الجزئيات عن العقل الفعال فان الانسان الذي يحصل فيه العقل الفعال هو الذي يصلح للرئاسة.

اذا اكتمل هذا العقل الفعال في الانسان الذي وجب ام يكون رئيسا للمدينة الفاضلة فانه بذلك يفيض عليه ما يفيض من الله على العقل الفعال ويكون حكيما، وفيلسوفا نبيا منذرا بما سيكون ومخبرا بما هو الان ويكون في اكمل مراتب الانسانية وفي اعلى درجات السعادة ويجب ان يكون له مع ذلك قدرة بلسانه على جودة القول والتخيل وقدرة على جودة الارتقاء الى السعادة وان يكون له مع ذلك جودة وثبات ببدنه لمباشرة الاعمال[2]، ومعنى هذا ان اي انسان قد استكمل عقله المنفعل بالمعقولات كلها وصار عقلا بالفعل ومعقولا بالفعل وصار المفعول منه هو الذي يعقل حصل له حين اذ عقل ما بالفعل رتبته فوق العقل المنفعل، اتم واشد مفارقة للمادة ومقاربة للعقل الفعال ويسمى العقل المستفاد ويصبح متوسطا بين العقل الفعال ويسمى العقل المستفاد ويصبح متوسطا بين العقل الفعال ويسمى العقل المستفاد ومتوسطا بين العقل المنفعل وبين العقل الفعال ولا يكون بينه وبين العقل الفعال شيء اخر.

---

[1]- **المرجع السابق ، ص80.**

[2]- **المرجع نفسه، ص 82.**

ان اول التي بها يصير الانسان انسان هو ان يحصل على الهيئة الطبيعية القابلة المعدة لان يصبح عقلا بالفعل واذا حصل ذلك في كلا جزئ قوته الناطقة وهما النظرية والعملية كان هذا الانسان هو الذي يوحى اليه فيكون الله عز وجل بوحي اليه بتوسط العقل الفعال[1].

يقصد الفارابي بما ذكره من النفس النطفة، العقل المنفعل بالفعل والعقل المستفاد، العقل الفعال والنفس الناطقة ما يلي حيث ان:

النفس الناطقة هي: القوة التي يكون بها الادراك والفهم والتفكير وهي التي يمكن بها ان نعقل المعقولات وان نميز بين الجميل والقبيح وبها يحوز الانسان الصناعات والعلوم، وهي الهيئة الطبيعية التي يشترك فيها جميع الناس ويمتاز بها الانسان عن سائر اصناف الحيوان، اما العقل المنفعل(بالقوة) القابلة لتلقي المعقولات والانفعال بها وهو النفس الناطقة ذاتها اذا نظر اليها من ناحية انها تتلقى المعقول وتنفعل به والانسان الذي لا يكون لديه الا العقل المنفعل بالقوة يكون في احط درجات الانسانية والعقل المنفعل بالفعل : وهو القوة التي تتأثر بالمعقولات بالفعل والانسان الذي يكون لديه العقل المنفعل بالفعل يكون في الرتبة الثانية ويكون بينه وبين العقل الفعال درجة واحدة.

اما العقل المستفاد: فهو العقل المنفعل بالفعل اذ استكمل بالمعقولات كلها حصل على جميع المعلومات والانسان الذي يتوفر فيه العقل المستفاد يكون قد وصل الى ارقى درجة من الحكمة وبذلك يصبح عقلا يمزجه بالعقل الفعال ومعقولا لإدراكه جميع المعقولات ويصبح المعقول منه هو الذي يعقل لان جميع المعقولات هي التي كونت الناحية العاقلة منه.

والعقل الفعال هو: احد العقول التي تنبثق عن الله تعالى كما ينبثق الضوء عن الشمس وهو المشرف على الانسانية.

[1] – **مصطفى النشار: مرجع سابق، ص255.**

وانما يكون ذلك الانسان قد استكمل فصار عقلا ومعقولا بالفعل[1] وهذا يعني ان يكون رئيس المدينة الفاضلة قد وصل الى ارق درجات الكمال الانساني فامتزج بالعقل الفعال حتى اصبح هو نفسه عقلا واحاط علما بجميع المعقولات.

وبالنسبة لقوته المتخيلة فقد وضح ذلك الفارابي في قوله: «قد استكمل قوته المتخيلة بالطبع غاية الكمال على ذلك الوجه وتكون هذه القوة منه هذه بالطبع لتقبل اما في وقت اليقظة او في وقت النمو[2]، ومعنى هذا ان تكون قوته المتخيلة قد بلغة بطبعها اقصى درجات الصفاء والكمال بحيث تصبح مهيئة لتلقي ما يشير عليها العقل الفعال ويوحى اليها من حقائق جزئية او كلية في حالة النوم عن طريق الاحلاف وفي حالة اليقظة عن طريق الادراك العادي»

فالفارابي هنا قد جعل طريق اتصال النبي بالعقل الفعال هو القوة المخيلة ويتضح ذلك في قوله: «هذه هي حال الانبياء فكل إلهاماتهم وما ينقلون الينا من وحي منزل اكثر من اثارهم مخيلة، و نتيجة من نتائجه»[3]

فالمخيلة هنا هي القوة التي يحفظ الانسان ما رسمه في نفسه من المحسوسات بعد غيبتها من مشاهدة الحواس وهي القوة التي تقوم بخدمة القوة الناطقة ومعنى ذلك ان المعلم الثاني يفسر النبوة تفسيرا سيكولوجيا ويعتبرها وسيرة من وسائر الاتصال بين عالم الارض وعالم السماء حيث يعتبر ان النبي لازم لحياة المدينة الفاضلة من الناحية السياسية والاخلاقية حيث ان مكانة هذا الرئيس لا ترجع الى سموه الشخصي فقط بل لماله من اثر في المجتمع.

وهذا هو الشرط الروحي الذي تميز وانفرد به الفارابي عن غيره من خلال فلاسفة اليونان الذين تأثر بهم وبفكرهم وخاصة افلاطون فهذا يدل على اصالة فكر الفارابي وعدم تقليده لغيره حيث انه لم يذكر افلاطون هذا الشرط في جمهوريته والذي اعتمد عليه الفارابي اعتمادا كبير،

1- **المرجع السابق، ص 256.**

2- **حسن مجيد العبيدي: مرجع سابق، ص 249.**

3- **المرجع نفسه، ص 298.**

فقد استمده(الشرط) من فهمه عن روح الدين الاسلامي وما سار عليه العمل في صدر الاسلام اذ تولى الرياسة الرسول –صلى الله عليه وسلم– ومن بعده الخلفاء الراشدين الذين وصلت نفوسهم الى ارقى درجات الصفاء والكمال فبنظرية الاتصال التي قال بها الفارابي يتضح لنا ان النبي والحكيم في رايه هما الشخصان الصالحان لرياسة المدينة الفاضلة وكلاهما يحظى في الواقع بالاتصال بالعقل الفعال الذي هو مصدر الشرائع والقوانين الضرورية لنظام المجتمع، والفرق الوحيد الذي بينهما هو ان الاول يحظى بهذا الاتصال عن طريق المخيلة والثاني عن طريق البحث والنظر وبهذا فان الطريق مختلف ولكن المصدر واحد.

ان الفارابي في وصفه لرئيس المدينة الفاضلة يقرب اولا ويبين النبي والفيلسوف الذي يرأس هذه المدينة، ولا يفرق بينهما الا ان النبي يستعمل مخيلته التي لا تشبه مخيلة الناس العاديين للاتصال بالعقل الفعال بينما اتصال الفيلسوف به يتم عن طريق عقله المنفعل الذي يتحول الى عقل بالفعل ثم الى عقل مستفاد عند الاتصال والالتقاء[1]، وبهذا فان المعلم الثاني يقر بان حكمة الفلاسفة وحكمة الانبياء تفيض من العقل الفعال فالنبي والفيلسوف عنده ينفردان بالقدرة على الاتصال بالعقل الفعال لان الاتصال بالعقل الفعال مباشرة تحصل له المعرفة الحقة في ذاتها، بينما الذي يمارس فعل المعرفة بواسطة الحواس او الخيال لا يصل الا في ظل الحقيقة وما يشابهها فقط لان الحق في ذاته لا يكون الا عن طريق الاتصال بالعقل الفعال وبذلك فان النبي والحكيم في راي الفارابي هما الشخصان الصالحان لرياسة المدينة الفاضلة، وكلا منهما يحظى في الواقع بالاتصال بالعقل الفعال الذي هو مصدر القوانين والشرائع الضرورية لنظام المجتمع.

المطلب الرابع: سلطات الحاكم واختصاصاته:

ان الحاكم في دولة الفارابي تتركز في شخصيته جميع مظاهر السيادة والسلطة, فهو صاحب السلطة المدنية من تشريعية وقضائية وتنفيذية وهو صاحب ولاية الجهاد وبجانب هذا

[1]– محمد أيت حمو: مرجع السابق، ص 64.

فـان لـه وظيفـة تربويـة منبثقـة مـن ان الكمـال والسـعادة للمـواطنين لأداء وضـائف الدولـة المتخصصة واقامة المجتمع على اساس من التخصص في العمل وفق القدرات المتنوعة لدى الرعاية وكذلك له وظيفة اقتصادية في توجيه قوى الانتاج والعمل[1] لقد اتخذ المعلم الثاني من حاكم المدينة الفاضلة الركيزة الاساسية في الحكم باعتباره ان رئيس الدولة عنده يكون صعدا لها بالفطرة فجعل السلطات الثلاث بحكمه من السلطة التشريعية والقضائية والتنفيذية والى جانب وظيفة تربوية التي تقوم على اسس أخلاقية متبقية من برنامج عميق في العلوم النظرية والعملية ودقة التمييز والحكم, فهذه الوظيفة التربوية تحتم على الحاكم ان يجعل اهل مدينة

شعب مؤدب ومتعلم ومتخلق, وكذلك هذا الحاكم هو المسير الاقتصادي وذلك من اجل تحسين مستوى الانتاج وبناء مجتمع متساوي في الوظائف العملية وذلك بإعطاء كل فرد العمل الذي يناسب حالته الطبيعية والوراثية ويكون مهيأ لها بالقدرات الفكرية والبيولوجية التي يكتسبها.

يقول الفارابي: سلطات الحاكم" الملك في الحقيقة هو الذي غرضه ومقصودة من صناعته التي يديرها المدن ان يفيد نفسه وسائر اهل المدينة بالسعادة الحقيقية, وهذه الغاية والغرض من المهنة الملكية "[2]إن المعلم الثاني في قوله هذا يؤكد على أنه لم يشأ ان يترك سلطان الحاكم في ممارسته لسلطته واختصاصاته الموكلة اليه حرا مطلقا من كل قيد بل جعل السلطات الملكية مقيدة بقيد عام يغلفها ويحدد الهدف منها والذي يتمثل في أن يفيد الملك نفسه وكل اهل المدينة بتوفير كل ما يحقق السعادة الحقيقية وهذا يعني ان السلطة الملكية عند الفارابي ليست سلطة مطلقة او سلطة استبدادية بل هي سلطة قانونية او بمعنى آخر هي سلطة مقيدة لأن لها أهدافها وأغراضها يجب على الحاكم تحقيقها وذلك وفق مجموعة من الاسس والضوابط التي يخضع لها في ممارسته لهذه السلطة بكل اختصاصاتها سواء كانت شرعية او تنفيذية او قضائية والى جانب سلطات الحاكم هذه يوجد له كذلك بعض الاختصاصات التي يجب عليه

[1]- **مصطفى سيد احمد صقر: مرجع سابق, ص92.**

[2]- **المرجع نفسه, ص93.**

تأديتها وهي كذلك بمثابة وظائف له مثل الوظيفة التربوية, والجهاد, والحرب, وكذلك وظيفة المسير الاقتصادي للدولة.

أولا: السلطات التشريعية:

يصف الفارابي الحاكم في مدينته بانه واضع النواميس ويستمد هذا الوصف من مقوماته التي يمتلكها الحاكم من جودة المعرفة بشرائط المعقولات العملية والقوة على استخراجها بجودة فكرة وشرائطها التي بها تصير موجودة بالفعل وجودا فتنال به السعادة القصوى[1]. ان المعلم الثاني في وصفه لحاكم دولته بواضع النواسي دليل على مدى ذكاءه ومدى تميزه عن باقي الرعية بالقدرات الفكرية والعلمية التي يملكها وجوده تفكيرها التي بواسطتها يجعل كل ما يتخيله موجودا في العالم الواقعي لأنه يعرف الاسباب التي تساعد على تحقيقها وينتج عن ذلك تحقيقه للسعادة الحقيقية للرعية.

فالسلطة التشريعية عند حاكم دولة الفارابي تتقيد بالغاية ويكون لها غرض ما تسعى لتحقيقه بمعنى انه يجب ان يكون الغرض من اصدار التشريعات هو تدبير امور الدولة تدبيرا يحقق الشرائط والائتلاف بين أجزاؤها المختلفة ويحقق التعاون على ازالة الشر وتحصيل الخيرات ويحول الافعال الضارة الى افعال نافعة او يقلل منها ويبطلها[2]. ان الهدف المنشود من السلطة التشريعية هو ان تصدر دائما قوانين وقواعد تسير بها امور الدولة وتدبيرها شؤونها بشكل جيد وذلك عن طريق تحقيق كل ما فيه خيرا وسعادة لأهل المدينة الفاضلة وكذلك يجب ان تكون هذه التشريعات كما تحقق السعادة لأهل المدينة الفاضلة و تجلب لهم كل ما فيه خير ومنفعة تكون كذلك سببا و دافعا يدفع عنهم كل ما فيه شر و ضرر لهم وبمعنى اخر يجب ان يكون ..من كل التشريعات التي تصدر عن السلطة التشريعية هو تحقيق كل خير و سعادة القصوى لأهل المجتمع الفاضل وابعاد كل ما فيه شر ولكي يتحقق الغرض من التشريعات على

1- **المرجع السابق , ص 77.**

2- **المرجع نفسه، ص78.**

الوجه الاكل، ينبغي الا يقتصر الحاكم على اصدار التشريعات المحققة للخير وان يعمل على بث الثقافة القانونية بين افراد الرعية بحيث يقف كل فرد من افراد المدينة الفاضلة على الاسس و المبادئ التي يقوم عليها نظام الدولة، كنظام الرئاسة الاولى فيها، و مراتب الرياسة التي تليها، و السعادة القصوى والافعال المحددة التي اذا فعلت نيلت بها السعادة، ثم يوجه اهل المدينة بعد ذلك الى فعلها[1] والحرص عليها ومن اجل تحقيق الهدف من كل تلك القوانين والقواعد التي يصدرها الحاكم فلا يجب ان يكون الهدف منه فقط تحقيق الخير بل يجب كذلك ان يكون الغرض من هذه القوانين توعية الشعب بأهميتها و ضرورة فهمها والعمل بها بحيث يكون كل فرد من افراد المدينة الفاضلة على علم بكل الاسس و النظم التي ترتكز عليها الدولة وعلى سبيل المثال نظام الرئاسة وما يليها من رئاسات اخرى كالوزراء والمشربين و غيرهم و كذلك ان يكونوا على علم بكل الافعال التي تحقق الخير و السعادة القصوى والمداومة على فعلها.

وفي قول الفارابي التالي يتضح مضمون السلطة التشريعية والاطار المرسوم لها: "ومدير المدينة هو الملك انما فعله ان يدير المدن تدبيرا ترتبط به افراد المدينة بعضها ببعض ويأتلف ويرتب ترتيبا يتعاونون به على ازالة الشرور في تحصيل الخيرات، وان ينظر في كل ما اعطته الاجسام السماوية، فما كان معنيا لوجه ما، نافعا لوجوه في لبلوغ السعادة استبقاه وازاد فيه، وما كان ضارا اجتهد في ان يصير نافعا، وما لم يكن ذلك فيه ابطله والله ويحتاج في كل واحد من اهل المدينة ان يعرف مبادئ الموجودات القوى ومراتب العادة والرياسة (....) وان لا يقتصر على ان يعلم هذه الافعال دون ان يعمل ويوجه اهل المدينة لفعلها"[2].

وبهذا فانه كما قال المعلم الثاني فان مضمون السلطة التشريعية واطارها يتمثل ويتجسد في الرئيس الاول للمدينة الفاضلة وذلك لأنه المسؤول الاول في اصدار التشريعات و بين

[1]– **أبو نصر محمد الفارابي: تحصيل السعادة، مرجع سابق، ص 44.**

[2]– **أبو نصر محمد الفارابي: سياسة المدنية، د تر، المطبعة الكاثوليكية، بيروت، ط1، 1964، تحقيق فوزي نجار، ص54.**

القوانين ويعمل على تسيير المدن ليشكل بخلق المحبة والانسجام بين الرغبة وان يوجههم نحو الافعال التي تحقق لهم الخير و السعادة وان يقضي على كل فعل يجلب الشر و المضرة لأهل المجتمع.

وفي قول اخر للفارابي يقول: "ومبادئ الموجودات ومراتبها والسعادة و رياسة المدن اما ان يتصورها الانسان و يعقلها، واما ان يتخيلها و تورها هو ان يرسم في نفس الانسان ذواتها كما هي موجودة في الحقيقة، وتخيلها هو ان يرسم في نفس الانسان خيالتها ومثلاتها و تحاكيها(...) واكثر الناس لا قدرة لهم اما بالفطرة واما بالعادة على تهم تلك وتصورها(...) فلذلك قد تكون امم فاضلة ومدن فاضلة تختلف مللهم، وان كانوا كلهم يؤمنون بسعادة واحدة بعينها[1] "وفي قول المعلم الثاني هذا تأكيد منه على تفاوت الافراد في القدرات الفكرية والعقلية واختلاف فطرهم و عاداتهم فعمل الفارابي جاهدا على ان يبين الطريق الذي يمكن للحاكم ان يسلكه حتى يتمكن من ان ينشر بين رغبته الثقافة القانونية اللازمة ولكن طبعا باحترامه التفاوت الطبيعي الموجود بينها في القدرات الفكرية و العلمية سواء كانوا افرادًا افرادا او مدن.

وكما يتفاوت الافراد في القدرات الفكرية و البيولوجية من اجل استيعاب كل ما يصدر من تشريعات من طرف الرئيس الاول فكذلك فان السلطة التشريعية تتفاوت قوة وضعف بحسب مكانة الحاكم في سلسلة الحاكم المشرعين حيث ان الفيلسوف وملك السنة ومعنى هذا انه كما يختلف الرعية فيما بينهم في دار القدرات الفكرية كذلك نفس الامر بالنسبة لمدى قوة و ضعف المشرع في السلطة التشريعية و في اصدار القوانين و الشرائع بدءاً من الرئيس الاول الى باقي الحكام المشرعين حيث يوجد ثلاثة انواع من الحكام: الرئيس الاول واما يسمى كذلك صاحب الشريعة و الملك الفيلسوف وملك السنة[2].

---

[1] – **مصطفى سيد أحمد صقر: نظرية الدولة عند الفارابي ، مرجع سابق، ص 94**

[2] – **المرجع نفسه، ص94**

فالرئيس الاول: بمعنى النبي المنذر هو الذي لم يبقى بينه وبين العقل الفعال و السلطة ومن ثم فانه يجمع بين خصائص الحكم الفيلسوف والنبي المنذر وهذا الانسان هو الذي اكمل مراتب الانسانية وفي اعلى درجات السعادة وهو الذي يقف على كل فعل يمكن ان يبلغ به السعادة، ولديه قدرة على جودة الارشاد الى السعادة والى الاعمال التي تنال بها ورياسة هذا الانسان هي الرياسة الاولى، اما سائر الرئاسات الانسانية فإنها متأخرة عن رئاسته و كائنة عنها، ومن هنا فان سلطة الرئيس الأول في التشريع تكون اعظم قوة واوسع مدى من غيره فهو الدستور و المقتدي به في سيره وافعاله، والمقبول اقاويله ووصياه[1]، ان الرئيس الاول او كما وصفه المعلم الثاني بواضع النواهي حيث يدل وصفه هذا على ما يتمتع به الحاكم من جودة المعرفة بشرائط المعقولات العملية والقوة على استخراجها وايجادها في الامم والمدن ومعنى ذلك قوته الفكرية والعملية تجعله قادرا على استخراج والمعارف كل ما يفيد رغبته من الامم او المدن المختلفة وذلك طبعا لأنه تتوفر فيه الفضيلة النظرية بالفطرة لان هذه الفضيلة التي تمكنه من التواصل مع العقل الفعال دون اي واسطة وبهذا الكون قد حقق اعلى مراتب السعادة القصوى وفي كل الافعال التي يقوم بها او الاوامر التي يعطيها لشعبه كلها تؤودي الى تحقيق الخير والسعادة لهم وذلك لأنه الرئيس الاول وجميع التشريعات التي تصدر عنه لها تأثير كبير على شعبه فهو واضع الدستور وهو المسير للمدينة وهو واضع النظام وكل الافراد يقتدون به ويحتذون بأفعاله.

يقول الفارابي في الرئيس الاول:" (...) واذا حصل ذلك في كلا جزئي قوته الناطقة وهما النظرية والعملية ثم في قوته المتخيلة، كان هذا الانسان هو الذي يوحي اليه، فيكون الله عز وجل يوحي الية فتوسط العقل الفعال، فيكون ما يفيض من الله تبارك وتعالى الى العقل الفعال يفيضه العقل الفعال الى عقله المنفعل بتوسط العقل الفعال الى عقله المنفعل حكيما فيلسوفا ومتعقلا على التمام وبما يفيض منه الى قوته المتخيلة نبيا منذرا بما سيكون مخبرا هو الان من

[1]– **محمد آيت حمو: مرجع سابق، ص 164**

الجزئيات بوجود يعقل فيه الاله"[1]ومن قول الفارابي هذا يتضح ان مصدر التشريعات الصادرة عن الرئيس الاول تكون مستمدة اما من الوحي الالهي المباشر الذي يفيض من العقل الفعال بتوسط العقل المستفاد وإما من الوحي غير المباشر الذي يفيض من العقل الفعال بتوسط العقل المستفاد الى عقله المنفعل وبهذا فان هذا الرئيس الاول هو انسان في اكمل مراتب الانسانية وفي اعلى درجات السعادة وتكون نفسه كاملة متحدة بالعقل الفعال كما وصفه في ذلك المعلم الثاني في قوله: وهذا الانسان الذي يكون في اكمل المراتب الانسانية هو نفسه الذي يكون مسؤولا على كل فعل يمكن ان يحقق به السعادة لراعيته فهذا اول شرائط الرئيس وتكون له ايضا قوة الاقناع تجعل رغبته تسمع لكلامه وتفعل كل ما يطلب منها وذلك بعد معرفته بأساليب المخاطبة لكل صنف من الناس، وكذلك تكون له القدرة على توجيه شعبه الى كل الافعال التي تحقق السعادة والخير لهم ،ويقرر الفارابي ان الناس الذين به يرون برياسة هذا الرئيس هم الناس الفاضلون والاخبار والسعداء، فان كانوا امة فتلك هي الامة الفاضلة وان كانوا اناسا يجتمعون في مسكن واحد كان ذلك المسكن الذي يجمع جميع من تحت هذه الرياسة هو المدينة الفاضلة[2]، وهنا يؤكد المعلم الثاني على ان كل من يختار الرئيس الاول ذلك الانسان الذي لم يبقى بينه وبين العقل الفعال واسطة وذلك الانسان الذي يوحي اليه فهو دلاء القوم هم الاخيار ويتمتعون بالفضيلة وحسن الاختيار لمن يسير مدينتهم فيكونوا بذلك فقد حققوا لأنفسهم الخير والسعادة سواء كانوا رعية في مدينته او امة.

واما الملك الفيلسوف فهو كل من تولى رئاسة الدولة الفاضلة، وتوافرت فيه شرائطها التي اشترطها الفارابي في رئيس دولته، ويكون كذلك يتمتع بالسلطة تشريعية خلافة يتسع مداها لشمل من ناحية وضع التشريعات اللازمة لتنظيم الاحداث والاوضاع والنظم التي لم يرد نشأتها نص في تشريعه الرئيس الاول، ومن ناحية اخرى تقدير وتعبير النظم القانونية التي وضعها

[1]- **المرجع السابق ، ص 166.**

[2]- **أبو نصر محمد الفارابي: السياسة المدنية، مرجع سابق، ص55.**

الرئيس الاول اذا علم وقدر ان ذلك التغيير هو الاصلح في زمانه[1]ان الملك الفيلسوف يتميز عن غيره بما يمتلكه من فضيلة نظرية حيث ان هذه الفضيلة في الواقع لا يمكنها ان تصل به الى جميع الكمائل الا اذ توفرت فيه بالضرورة باقي القوى والفضائل والملك الفيلسوف هو الذي يخلف الرئيس الاول اذا لم تتواجد فيه جميع الشرائط الاثنا عشر التي قررها الفارابي وهذا الرئيس كذلك يتمتع بسلطة تشريعية تمكنه من وضع كل القوانين اللازمة من اجل صلاح دولته ومجتمعها وجلب الخير والانفع لرعيته وتكون هذه القوانين من تشريعه هو بمعنى انه لم يوجد لها مثل في تشريعات الاوليين، وكذلك يمكنه تغيير و تعديل كل القوانين السابقة يشترط ان تكون هذه التغيرات من اجل صلاح حال المدينة واهلها.

يقول الفارابي في من يخلف الرئيس الاول من الملوك الفلاسفة: والرئيس الاول قد يلحقه ويعرض له ان لا يقدر الافعال كلها ويستوفيها فيقدر اكثرها، وقد يلحقه في بعض ما يقدره ان لا يستوفى شرائطها كلها بل يمكن ان تبقى افعال كثيرة هما سبيلها ان تقدر فلا يقدرها لأسباب تعرض اما لان المنية تحرمه وتعالجه قبل ان على جميعها واما لا تقال ضرورية تعوقه من حروب غيرها واما لأنه لا يقدر الافعال الا عند حادث وعارض مما يشاهده هو او مما يسال عنه فيقدر حينئذ ويشرع و ليس ما ينبغي ان هو في ذلك النوع من الحوادث كثيرة فلا تعرض كل العوارض في زمانه ولا في البلد الذي هو في فتبقى اشياء كثيرة مما يجوز ان يعرض في غير زمانه او في غير بلده يحتاج فيها الى فعل محدود مقدر في ذلك التي العارض(...) فيبتدئ في ان يتبرع ويقدر الافعال التي هي اعظم قوة واكثر نفعا واشد غنى وجدوى في ان تلتئم بها المدينة"[2].. ومعنى هذا ان السلطة الشريعة للملوك الفلاسفة تمتد لتشمل ايضا تعديل وتفسير الكثير مما شرعه الرئيس الاول وذلك طبعا اذا كان فيه صلاح في زمانهم وصلاح لأهل المدينة حيث ان هذه النظم القانونية والتشريعات ماهي الا تصور واقعي لانضباط الحياة والمعيشية للمجتمع الانساني داخل المدينة الفاضلة في زمن معين الا انه كلما تغير الزمان

[1]– المصدر السابق ، ص56.

[2]– محمد حسن مهدي: مرجع سابق، ص 120.

كانت الدولة في نمو وتطور متنوع ومتغير ومع هذه التغيرات والتطورات التي تحصل طبعا يكون هناك ايضا تغيرات في الانسانية وتكوين العلاقات الاجتماعية المتنوعة.

يقول الفارابي: "فاذا خلف الرئيس الاول بعد وفاته من هو مثله في جميع الاحوال كان يخلفه هو الذي يقدر مالم يقدره الاول وليس هذا فقط، بل له ايضا يغير كثيرا مما شرعه الاول، فيقدره غير ذلك التقدير اذا علم ان ذلك هو الاصح في زمانه، لا لان الاول اخطأ لكن الاول قدره بما هو الاصلح في زمانه، وقدر هذا بما هو الاصلح بعده زمان الاول، وكذلك مثل اذا خلف الثاني الثالث في جميع لأحواله، والثالث والرابع..."[1] وفي قول المعلم الثاني هذا تأكيد منه على ان نظرته الى الشرائع و السنن والقوانين نظرة تتسم بالمرونة والتغيير وعدم الجمود مما يجعلها دائما قابلة للتغيير جسما تقتضه ظروف الزمان والمكان طالما كان الذي يقوم بهذا التعديل هو من الملوك الفلاسفة الذين يخلفون الرئيس الاول ويكونون مثله في جميع الاحوال ويعملون على تشريع كل ما فيه خير و سعادة و صلاح لأهل المدينة الفاضلة.

واما ملك السنة فهو الذي يعتمد في تدبيره لشؤون الدولة على الشرائع والسنن المحفوظة والمكتوبة من الشرائع والسنن القديمة، والفارق بين الملك الفيلسوف وملك السنة هو ان الاول قد اجتمعت في شخصه جميع الخصال الطبيعية والشروط الادارية او المكتسبة، اما الثاني فانه وان توافرت فيه الخصال الطبيعية الا انه لا تتوافر فيه الشروط الارادية التي ذكرها للفارابي، ولذلك فان السلطة يجب الا تؤول الى ملك السنة الا في حالة وجود الملك الفيلسوف فردا كان او جماعة والتي هم الرؤساء الاخيار ذوي الفضائل[2].

ومعنى هذا ان هذا الملك يعتمد في تسيير امور دولته على جميع قوانين التي وضعها الرؤساء السابقون لتنظيم المدينة وبذلك فهو يحتذي بأفعاله حذو هذه الشرائع على اتم وجه، فالذي يميز الملك الفيلسوف عن ملك السنة هو ان الاول تجتمع فيه كل الصفات التي اشترطها

[1]– أبو نصر محمد الفارابي: فصول منتزعة، د ن، بيروت، د ط، تحقيق فوزي النجار، 1971، ص 66.

[2]– المصدر نفسه، ص 67.

الفارابي من صفات ارادية وطبيعية اما الثاني يكون بالصفات الطبيعية فقط واذا لم يكن الملك السنة فيخلفه رؤساء في حين تفرقت الشروط الارادية في اكثر من واحد وسميو برؤساء السنة .

وبهذا فالحاكم قد يكون فردا واحدا وقد يكون كذلك جماعة ويسمى الواحد ملك السنة والجماعة كما قلنا رؤساء السنة وطبعا قد اشترط فيهم الفارابي بعض الشروط الخاصة التي تهدف في مجموعها الى جودة الالمام بالشرائع والسنن القديمة والقدرة على استنباط الاحكام التي لم يرد بشأنها نص صريح في هذه السنن، وتمثل هذه الشروط في :

1-ان يكون عارفا بالشرائع والسنن المتقدمة التي اتى بها الاولون من الائمة ودبروا بها المدن

2-ان يكون له جودة التميز الامكنة والاحوال التي ينبغي ان تستعمل فيها تلك السنن على حسن مقصود الاولين بها.

3-ان يكون له القدرة على استنباط ما ليس يوجد مصرحا به في المحفوظة والمكتوبة من السنن القديمة، محتذيا بما يستنبط منها حذو ما تقدم عن السنن.

4-ان تكون له جودة راي او تعقل في الحوادث الواردة شيئا فشيئا، مما ليس ان تكون في السير المتقدمة مما يحفظ به عمارة المدينة.

5-وان يكون له جودة الاقناع وتخيل وقدرة على الجهاد.

وهذا هو ملك السنة ورئاسته تسمى ملكا سنيا، ولكن اذا لم توجد كل هذه الشروط في شخص واحد ووجدت في مجموعة كانوا هم رؤسائه[1] هناك شروط اشترطها المعلم الثاني في ملك السنة الذي يخلف الرئيس الاول حيث:

1-يجب ان يكون حافظا لجميع الشرائع التي سنها الرؤساء السابقون لتنظيم المدينة حتى يتاح له ان يقتدي بأفعالهم قولا وفعلا،

[1]- **حورية مجاهد: مرجع سابق، ص205.**

2-كذلك يجب ان يكون ذو فطنة وذكاء لمعرفة متى يجب ان يطبق سنن وشرائع القدماء وذلك بطقها في الحوادث التي شرعت من اجلها

3-واما الشرط الثالث فهو بمعنى القياس والرئيس هنا ليس ..بل يقيس مالم يرد فيه نص عن القدماء وذلك بما يشبهه من الامور التي ورد فيها نص الحكم اما

4-اي ان يتمتع بالراي الشديد والتعقل المتزن في الحكم على امور لم يرد فيها حكما او نصا في شرائع القدماء

5- فجودة الاقناع يقصد بها ان يكون يمتلك اسلوب الاقناع بالأمور التي يطلبها من رعيته واتقانه لأساليب المخاطبة المطلوبة وقدرة على الجهاد المقصود بها توفر الشجاعة في الرئيس فلا يخاف الحرب ويكون قوي وهذه هي جميع الشروط التي يجب ان تتوفر في ملك السنة او رؤساء السنة اذا فرقتهم الشروط من شخص الى اخر.

ثانيا: السلطة القضائية:

يعد الحاكم هو المسؤول الاول عن توزيع العدل بين رعيته، حيث ان العدل و مدى اهميته في سياسة الدول امر متوارث في الحكمة السياسية منذ القدم سواء في تراث الغرب او في تراث الشرق، يقول الفارابي في العدل:" ان اجزاء المدينة ومراتب اجزائها يأتلف بعضها من بعض بالصحبة وتتماسك و تبقى محفوظة بالعدل وأفاعيل للعدل[1]." ان فكرة العدل كانت سائدة منذ القديم سواء في سياسات الدول الغربية او الشرق، وفي مدينة الفارابي الفاضلة فانه يستمد اهميته من الدور المهم الذي اسنده الى رئيس دولته الفاضلة من اجل المحافظة عليها واستمرارها وبقائها متماسكة مترابطة يسود الانسجام والمحبة بين افرادها ولا يتطرق اليها التفكك والانهيار وذلك بفضل الحاكم الذي يعمل على تحقيق كل فعل يجسد مفهوم العدل بكل ابعاده.

[1]- **أبو نصر محمد الفارابي: فصول منتزعة، المصدر السابق، ص 70.**

ويتحدد مضمون وجوهر السلطة القضائية للحاكم على ضوء النظرية العامة للعدل والتي جسدها الفارابي في تميز بين مفهوم العدل عند اهل المدن الضالة او الجاهلية واساسه القهر والتغلب، وبين العدل عند اهل المدن الفاضلة والتي اساسه المساواة وهذه الاخيرة لها مفهومين حيث تتقسم الى عدل توزيعي وعدل تبادلي او تصحيحي[1] ان نظرية الفارابي في العدل تتميز بين اهل المدن الجاهلية و اهل المدينة الفاضلة حيث ان مفهوم العدل عند اهل المدن المضادة يتجسد اما على القهر و القوة و التسلط القلية و اما على السيار وجمع الثروة و المال واما على تحقيق الكرامة و السمعة الجيدة اما بالنسبة لأهل المدينة الفاضلة فان مفهوم العدل يتجسد في توزيع الثروات في توزيع الخيرات على اهل المدينة مما يستحقه كل فرد من ابناء المدينة من مراتب ومنزلة اجتماعية فلكل واحد من اهل المدينة قسطا فيها وذلك اما بالعدل التوزيعي والذي هو يتحقق بتقييم الخيرات المشتركة في الدولة بين الرعية لا على اساس المساواة الحسابية المطلقة وانما النسبية وذلك وفق جدارة المواطنين ومؤهلاته في شؤون الرياسة وما يناله الفرد من هذه الخيرات يكون مساويا لمؤهلاته ،اما العدل التبادلي او التصحيحي فهو يكمل العدل التوزيعي ويكون ضمن العلاقات التعاقدية و التجارية ضمن المبادلات و المعاملات الاقتصادية.

وعلى اساس مفهوم العدل الذي حدده الفارابي تتحدد وظيفة الحاكم القضائية فيقول:" فاذا قسمت الخيرات و استقر لكل واحد قسط ، فينبغي بعد ذلك ان يحفظ على كل واحد من أولئك قسطه، اما بان لا يخرج بشرائط و احوال لا يلحق من خروج ما يخرج من يده من قسطه ضرر ، لا به ولا بالمدينة، وما يخرج عن يد الا نسان من قسط من الخيرات فهو اما بإرادته مثل البيع و الهبة و القرض، واما بلا ارادته مثل ان يسرق او يغصب ، وينبغي ان يكون في كل واحد من هذين شرائط يبقى بها ما في المدينة من الخيرات محفوظا عليهم، وانما يكون ذلك بان يعود بدل ما خرج عن يده بإرادته او بغير ارادته خير مساو لذلك الذي خرج عن يده اما من

[1]– **المصدر السابق ، ص 72.**

نوع ما خرج عن يده واما على المدينة ، فأي هذه عاد عليه المساوي له فهو العدل الذي تبقى به الخيرات المقسومة محفوظة على اهل المدينة (...) ثم ينبغي ان يكون ما يعود عليه في خاصة نفسه اما نافعا للمدينة واما غير ضار لها وكثيرا من يمنع ما يحتاج في معه الى شرور توقع به و عقوبات"[1] ومن قول المعلم الثاني هذا يتضح ان هناك صلة وثيقة بين نظريته في العدل وبين الوظيفة القضائية للحاكم حيث ان هذا الحاكم يتخذ وظيفة القاضي الذي يحفظ لكل فرد من افراد الدولة نصيبه الذي ال اليه من تقسيم الخيرات المشتركة، وذلك طبعا بعد ان يكون قد قسمها بين الافراد كل حسب ما يستهله، فكان من واجبات الحاكم ان يعنه الى فرد من افراد الدولة خيرا مساويا لكل ما يخرج من يده سواء بإرادته مثل البيع و الشراء و القرض او بغير ارادته مثل السرقة او الاغتصاب و لكن يشرط ان يكون ما يعود اليه نافعا للدولة غير ضار لها وان يكون عادلا في تشريع العقوبات فصالح الدولة و صالح الفرد مرتبطان لا انفصال بينهما وبذلك فوظيفة الحاكم القاضي ان يزن بين هاتين المصلحتين الدولة و الفرد ويجعل ميزان العدالة ساحة تحقق العدالة ويقضي على كل ما يسيئ الى العلاقات الاجتماعية و الاقتصادية.

وكذلك ينبغي ان تقدر الشرور و العقوبات حتى يكون كل جور عليه في خاصه نفسه، واذا نقص كان جورا على اهل الفاعل للشر بقسط من الشر كان واذا زيد عليه كان جورا عليه في خاصة نفسه واذا نقص كان جورا على اهل المدينة وعسى وان تكون الزيادة جورا على اهل المدينة[2]ومعنى ذلك انه اذا كانت وظيفة الحاكم القاضي تتمثل في المحافظة على مبدا العدل واقراره بين الرعية، فان كذلك نطاق هذه الوظيفة يجب ان يتحدد الغرض منها ومعنى هذا ان يكون هناك تناسب بين الفعل والعقوبة، حيث يعاقب كل فرد خرج عن النظام العام للمدينة عقاب يتناسب مع الفعل الذي ارتكبه وذلك دون ظلم وعليه فهنا يكون دور الحاكم القاضي تشبها بدور الطبيب الذي يرعى البدن ويعالجه، حيث ان الطبيب عند علاجه لعضو من اعضاء البدن بدواء معين وجرعة محددة فانه اذا زاد عليها او نقص فهذا يؤدي الى تدهور

[1]– **فروق سعد: مرجع سابق، ص 57.**

[2]–**المرجع نفسه ، ص 58.**

الحالة ويؤثر ذلك على باقي اعضاء الجسم فاذا لم يجد له حل الطبيب كان ذلك سببا في ان يعطل باقي الاعضاء المرتبطة به للقيام بوظيفتها.

حيث يقول الفارابي في هذا الصرد: " كما ان الطبيب انما يعالج كل عضو يمثل بحسب قياسه الى جملة البدن والى الاعضاء المجاورة له و المرتبطة به كذلك مدير المدينة ينبغي ان يدير امر كل جزء من اجزاء المدينة، سواء كان جزءا صغيرا مثل انسان واحد او كبيرا مثل منزل واحد، و يعالجه ويفيده الخير بالقياس الى جملة المدينة والى كل جزء من سائر اجزاء المدينة(...) فكذلك الطبيب ان لم يعالج العضو المصاب مَرضَ الجسم كله واذا افاده وعالجه كانت حال سائر الاعضاء المجاورة له حية وكذلك نفس الامر بالنسبة للمدينة"[1] ان المعلم الثاني يؤمن بالكل اولاً وبالجزء ثانياً ويفضل صالح الدولة على صالح الفرد واعطى للحاكم سلطة ابعاد ونفي كل من يحاول الخروج على النظام العام للدولة بحصوله على خيرات اكثر مما يستحق. وذلك طبعا اذا لم يستطع الحاكم اصلاحه بمعاقبته فيكون ذلك محافظة على صلاح افراد المجتمع تماما مثلما يفعل الطبيب عندما يتبرا احد الاعضاء التي تفسد المحافظة على باقي اعضاء الجسد فكذلك رئيس الدولة باعتباره المسؤول عن سلامة الدولة والمحافظة على سائر اجزائها من اي ضرر او فساد يهددها.

كما قرر الفارابي ان الشخص الفاسد الذي ليس فيه خيرا لمجتمع المدينة الفاضلة فيجب نفيه حيث يقول:" وكما ان العضو الواحد اذا لحقه من الفساد ما يخشى التعدي منه الى سائر الاعضاء الاخر لمجاورته اياها يقطع ويبطل طلبا لبقاء تلك الاخر. كذلك جزء المدينة اذا لحقه من الفساد ما يخشى التعدي الى غيره، ينبغي ان ينفى ويبعد لما فيه من صلاح تلك الباقية"[2]وتكون عقوبة النفي هذه في حالة اذا لم يصلح الفرد ولم يعدل من سلوكه وبقي خطرا يهدد ائتلاف المجتمع وقد يؤدي الى تهديمه ونشر الفساد بين افراده لهذا يلجأ الحاكم الى عقوبة

1– أبو نصر محمد الفارابي: أراء أهل المدينة الفاضلة، مصدر سابق، ص 78.

2– المصدر نفسه، ص 79

النفي وذلك للحفاظ على سلامة وصلاح حال الدولة وعدم تشويه العلاقات الاجتماعية بين افرادها. ويلجا الحاكم الى عقوبة النفي الا في ضرورة القصوى اما في الحالات الاخرى فيمكنه اللجوء الى عقوبة اخف كالحبس مثلا او فرض غرامة مالية وكذلك فقط من اجل بقاء الدولة متماسكة ومستمرة.

ثالثا: السلطة التنفيذية :

ان التنظيم الاداري في الدولة الفارابية يقوم على اساس خضوع الموظفين لنظام رئاسة متدرج في البنيان الاداري اشبه ما يكون بالهرم حيث يوجد في القمة الملك الذي يرأس السلطة التنفيذية ويليه مراتب متدرجة في الرئاسة والخدمة بحسب التخصص الوظيفي وتقييم العمل المبني على الاختلاف في القدرات النفسية والهيئات والملكات الارادية، وفي عادة الهرم الوظيفي توجد مراتب الخدمة التي ليس فيها رئاسة ولا دونها مراتب اخرى[1]. ان الهرم الاداري في الدولة الفاضلة او المدينة الفاضلة للمعلم الثاني يقوم على اساس الدرجات والمراتب حيث توجد في اعلى الهرم المرتبة الاولى والتي يمثلها رئيس المدينة الفاضلة ثم يأتي بعده من اقل منه رتبة في لحكمة والموعظة وجودة التفكير وفي القدرات الفكرية والبيولوجية وذلك بالترتيب حتى ينتهي الهرم الى اخر رتبة التي تخدم ولا تُخدم ويكون هذا التقييم الهرمي طبعا وفقا لكل تخصص والتقسيم العلمي بين الموظفين ومؤهلات كل واحد فيهم.

فعملية التنظيم المتسلسل من القمة حتى القاعدة في هرم البناء الاجتماعي والاداري لا يتم بطريقة تلقائية بين المواطنين، وانما هي عملية موجهة يقوم بها رئيس الدولة وفق نظام موضوعي يرأس فيه المتفوق غير المتفوق والكفء غير الكفء وذلك لاختلافهم في المؤهلات العمالية وفي تخصيص العمل وكذلك لاختلافهم في المؤهلات العمالية وفي تخصص العمل وكذلك اختلافهم في الهيئات والملكات الارادية ويوضح الفارابي هذا كله في قوله:" ثم اهل الطبائع المتساوية يتفاضلون بعد ذلك بتفاضلهم في تأدبهم بالأشياء التي هم نحوها معدون،

[1]– أبو نصر محمد الفارابي: سياسة المدنية، مصدر سابق، ص 49.

والمتأدبون منهم على التساوي يتفاضلون بتفاضلهم في الاستنباط، فان الذي له قدرة على الاستنباط في جنس ما رئيس من ليس له قدرة على استنباط ما في ذلك الجنس، ومن له استنباط اشياء اكثر رئيس على من له القدرة على استنباط اشياء اكثر رئيس على من له القدرة على استنباط اشياء اكثر رئيس على من له القدرة على استنباط اشياء اقل، ثم هؤلاء يتفاضلون بتفاضل قواهم المستهدفة من التأدب على جودة الارشاد والتعلم او رداءته فان الذي له قدرة على جودة الارشاد والتعلم هو الرئيس (...) فتأدب بكل ما اعد له بالطبع وعلى من كان في ذلك الجنس فائق الطبع ولم يتأدب أو تأدب بشيء يسير مما في ذلك الجين"[1] وفي ظل هذا النظام الرئاسي المتدرج الا يتمتع الموظفون بسلطة ذاتية وانما هم تابعون للرئيس الاول حيث انهم يدينون له جميعا بالولاء المطلق والطاقة التامة، ويتوحدون في سلسلة من المراتب وفق خطة تنفذ تنفيذا بيروقراطيا محكما وكل ذلك من اجل خدمة الرئيس ودولته وتوفير جميع الخدمات للمواطنين حيث انه اذا اراد الرئيس الاول ان ينفذ امرا من اوامره في الدولة اوفي طائفة ما اعطى الامر بذلك الى اقرب المراتب اليه وهؤلاء بأنفسهم يعطون الامر الى من يليهم في المرتبة وهكذا الى ان يصل ذلك الى الرتبة الي تكون موكلة بذلك الامر وتنفذ خدمته ،ان الحاكم في دولة الفارابي المثالية هو الذي يكون مسؤولا عن رسم صورة الجهاز الاداري في دولته وذلك بدءا بترتيب اجزائه ومراتبه حتى يكون حلقة من حلقات النظام الذي طبع الله به الوجود على اساس من التفاضل والتكامل ويتضح ذلك في قول التالي:" ومراتب اهل المدينة في الرئاسة والخدمة تتفاضل بحسب فطر اهلها وبحسب الآداب .... والرئيس الاول هو الذي يرتب الطوائف وكل انسان في المرتبة التي استئهاله، وذلك اما مرتبة خدمة واما مرتبة رئاسة فتكون هناك مراتب تقترب منه ومراتب تبعد عنه.(...) فتنحط من الرتبة العليا قليلا قليلا الى ان تصير الى مراتب الخدمة التي ليس فيها رئاسة ولا دونها مرتبة اخرى و بذلك تصير المدينة شبيهة بالموجودات الطبيعية ومراتبها، ومدير المدينة شبيه....الاول الذي به وجود سائر

[1]– **مصطفى سيد احمد صقر: نظرية الدولة عند الفارابي ، مرجع سابق، ص 108.**

الموجودات ..."[1] وبهذا يكون حاكم المدينة الفاضلة المسؤول الاول الذي يرتب النظام الاداري لدولته واعطاء كل فرد المكانة التي يستحقها وفقا لمؤهلاته تكون مرتبة رئاسة او خدمة التي تنفذ الاوامر وبهذا فهو يكون قد حقق الانسجام والتكامل بين المجتمع الفاضل لمدينته تماما كالانسجام والأيلان الموجود بين الموجودات في الطبيعة ويكون البيت الاول الذي بواسطته يتحقق هذا النظام ويتجسد على ارض الواقع تماما مثل السبب الاول الذي كان به وجدت كل الموجودات والخلائق.

رابعا الجهاد والحرب:

ان رئيس دولة يجب ان تكون له جودة ثبات ببدنه في مباشرة اعمال الحرب، وان يكون معه الصناعات الحربية الخادمة والرئيسية، لذا فلا بد ان يكون مقداما لا يخاف الحرب وان تتوفر فيه الشجاعة والحنكة لوضع الخطط الحربية[2] ومعنى هذا ان الحاكم في الدولة الفارابية لا تقتر سلطة على السلطات المدنية من تشريعية و قضائية وتنفيذية فحسب، وانما تشع لتشمل ايضا السلطة العسكرية حيث ان حاكم الدولة هو المسؤول الاول عن حماية الدولة ضد كل اعتداء يقع عليها من الخارج، وهذا الامر يستوجب ان تجتمع فيه كل صفات القائد الشجاع لأنه هو القائد الاعلى لجيوشه فلا بد ان يكون شجاعا لا يهاب القتال والحرب.

والسلطة العسكرية للحاكم ليست مطلقة اذا يميز الفارابي بين الحرب المشروعة والحرب الغير المشروعة او حروب الجور ويقرر ان الوظيفة العسكرية للحاكم انما تتقيد دائما بالغرض منها وهو دفع الظلم واقرار العدل[3] وبهذا فان سلطة الحاكم العسكرية وبصفته القائد الاعلى لجيوشه فهذا لا يعني انه حر حرية مطلقة في فعل ما يشاء واعلان الحروب كما شاء دون ضوابط يتقيد بها وشروط ينصاع اليها حيث المعلم الثاني تكلم على نوعين من الحروب الحرب

[1]- المرجع السابق، ص 109.

[2]- أبو نصر محمد الفارابي: السياسة المدنية، المصدر السابق، ص 53.

[3]- المصدر نفسه، ص54.

المشروعة والحروب الغير مشروعة ولكل واحد منها شروط وقوانين يجب احترامها، وفي الاخير فان الغرض كله من الوظيفة العسكرية للحاكم هي ابعاد الشرور وتحقيق العدل والمساواة بين رعيته.

ان الحرب المشروعة هي ما كان الغرض منها مشروعا، ويحدد الفارابي مجمعة من الضوابط والمعايير التي اذا توافرت كانت الحرب مشروعة وكان الغرض منها مشروعا وهي تتمثل في :

1-ان يكون الغرض من الحرب هو اكتساب خير تستأهله المدينة

2-ان يكون الغرض من الحرب هو رد اعتداء المعتدين وحماية الدولة ضد المغيرين عليها

3-ان يكون الغرض من الحرب هو حمل الاخرين على اعطاء العدل والنصفة، وعلى ضوء هذه الضوابط الثلاثة فان الحرب تكون مشروعة[1].

ومن خلال القوانين والضوابط التي وضعها المعلم الثاني من اجل ان تكون الخرب المشروعة مشروعة فانه يتضح ان كل شرط قال به كان في صلاح المدينة واهلها اي لا تكون هذه الحرب مشروعة الا اذا حققت خيرا وسعادة لأهل الدولة والمجتمع.

وتكون الحرب المشروعة في حالات ذكرها الفارابي وهي :

1-محاربة من لا ينقاد للعبودية والخدمة ان كانت رتبته في العالم ان يخدم ويكون عبدا

2-معاقبة قوم على جناية جنوها لئلا يعودوا لمثلها، و لئلا يجترئ على مدينة غيرهم ويطمع فيها

3-حماية حدود البلاد بالقوة ضد الطامعين فيها[2]

[1]- أبو نصر محمد الفارابي: فصول منتزعة، مصدر سابق، ص 76.

[2]- المصدر نفسه ، ص 74 .

وهذه هي الشروط التي اشترطها الفارابي حتى تكون الحرب مشروعة اذا كان هناك عصيان وتمرد من احد لا يقوم بواجبه كما يجب او معاقبة على جريمة ارتكبت في حق المدينة الفاضلة واهلها حتى يكون عبرة ومثال حتى لا يعيدها احد مرة اخرى واخرها حماية الدولة الفاضلة من كل خطر يهددها من الخارج ،صحيح ان الفارابي قد وضع للحرب المشروعة شروط تتقيد بها من حيث الغاية الا انها مطلقة من حيث الوسيلة، حيث انه اباح نوعا متطرفا من الحروب وهو حرب الابادة وذلك حين يكون بقاء العدو ضررا على اهل المدينة، ومثل ذلك معاملة الحاكم للمدن الجاهلية بنفي الثانية عن المدينة للتخلص من شرهم حيث ان صالح الدولة هو الذي يقرر صلاحية وملائمة الوسائل المستخدمة في الحرب .

ان الحرب المشروعة تكون مقيدة من حيث الغاية التي تريد الوصول اليها الا انها حرة من حيث الوسائل المستخدمة في الحرب و القتال ويصل الامر حتى الى ما يسمى بالحر الابادة وكل ذلك فقط من اجل صلاح واستمرار الدولة في ان تكون متماسكة و مؤتلفة بين اعضاءها، فالحاكم هو المسؤول الاول لتحقيق الاحسن والامان في دولته وباي وسيلة كانت مثل النفي و ابعاد كل الشرور التي تهدد امن الدولة. فبقاء لدولة امنة ومستقرة سواء سياسيا او اقتصاديا هو امر فو كل اعتبار فوق كل مصلحة كانت.

اما الحرب غير المشروعة او "حرب الجور" فهي ما كان الغرض منها غير مشروع، مثال ذلك الحروب التي لا يهدف من وراءها رئيسها سوى فرض الذلة والطاعة على الاخرين، او تحصيل الكرامة، او مجرد الغلبة والغزو، او الانتقام وشفاء الغيض، او اللذة التي ينالها عند ظفره.[1] وبهذا يتضح بان احرب الغير مشروعة هي حرب اساسها القهر والسلط والظلم ولا فائدة منها سوى تحقيق اكبر قدر يمكن من الانتصارات واللذات المختلفة وفرض السيطرة بالقوة واستبعاد الضعفاء ولا غاية اخرى منها.

[1]– علي عبد الواحد وافي: مرجع سابق، ص 28.

وضع الفارابي للحاكم قيودا وضوابط يجب عليه ان يتقد بها في ادارته في شن الحروب فكذلك اوجب على الفارابي على المواطنين الجهاد ولكن لا ينبي عليه المخاطرة بحياته او تلك المخاطرة المتسمة بعدم الا مبالات، بل يقوم بالمخاطرة التي ترجو النجاة ولا تجزع من الموت في الوقت نفسه، وينصحه كذلك بالتعقل والحكمة فلا يخاطر بنفسه وهو يعلم او يظن ان الذي يلتمسه يناله بلا مخاطرة وانما يخاطر بنفسه متى علم ان الذي يلتمسه بقوته و لا يناله اذا لم يخاطر [1] إن الفارابي هنا يؤكد على المواطن المجاهد ألا يخاطر بحياته وهو يعلم ان مخاطرته هذه ستؤدي به الى الموت المحتم بل يجب ان تكون مخاطرته محققة للانتصار وان ينجو منها ويبقى على قيد الحياة لهذا يجب عليه ان يزن كل الامور بعقله وبكل حكمة حتى يحقق ما يريده لنفسه و زملائه وبالدرجة الاولى لوطنه ببلوغه النصر المطلوب ان فرض ومات المواطن المجاهد ولم ينل شرف الاحتفال بالنصر وبلوغه الغرض او الغاية المطلوبة من تلك الحرب، ناله اهل المدينة ذلك النصر وفاز هو بالسعادة بما قدم من فضيلة، وما بذل من نفسه من اجل بني وطنه، فلهذا ينبغي على اهل المدينة ان يقدوا تضحيته هذه وان تكون له مكانة رفيعة عند اهل مدينته لإقدامه على الموت وهذه المكانة ينالها طبعا في الحرب المشروعة التي تقوم بها الدولة وليس حرب الجور وكل ذلك من اجل دفع عدو ورد المدينة من الخارج[2]. ان المجاهد حتى وان ضحى بحياته فان ذلك ايضا يعتبر فوزا له لأنه فاز بالسعادة والفضل على اهل المدينة لتحقيقه لهم الانتصار والفوز على العدو، ولهذه التضحية يحتل عند اهل المدينة وحاكمها مكانة رفيعة تجعله رمزا للفوز والانتصار كل ذلك في سبيل وطنه لينعم بالأمن والامان .

---

[1]– **مرجع سابق ،ص 30.**

[2]– **المرجع نفسه ، ص 30.**

خامساً: دور الحاكم التعليمي والتربوي :

ان المقصود بوجود الانسان هو ان يبلغ السعادة وذلك ما يسمى بالكمال القصي فانه يحتاج الى بلوغه الى ان يعام السعادة ويجعلها غايته ونصب عينه ويحتاج الى ان يعرف الاشياء التي ينبغي ان يعملها حتى ينال هذه السعادة ولما كان الافراد متفاوتون في القدرات فيما بينهم واختلاف الفطر فيهم وبقصور الفرد بمفرده عن معرفة السعادة وسبيلها فبذلك اصبح بحاجة الى من يرشده ويوجهه لطريقها ويكون المحدد لكل ما يحققها او ما يبعدها عن سبيلها ومن هنا كان دور الملك ان يتميز كمعلم ومرشد الى طريق الفضيلة والسعادة فهو مؤدب الامم ومعلمها كما رب المنزل هو مؤدب اهل المنزل ومعلمهم والقيم كذلك هو دور الملك بالنسبة لرعيته او شعبه[1]. ان هدف الانسان هو بلوغ السعادة الحقيقية تلك السعادة الدائمة التي شعرها بالرضى ولكن من اجل الوصول اليها يجب ان يعلم الطريق الذي به يبلغ تلك السعادة ولان الافراد مختلفي الفطر والقدرات والملكات العقليات حيث انه ليس في فطرة كل انسان ان يعلم من تلقاء نفسه تلك السعادة ولا الاشياء التي ينبغي ان يعلمها لذلك فهو يحتاج الى معلم ليبين الطريق الصحيح وهذا المعلم هو الحاكم او الملك.

ويميز الفارابي في منهجه التربوي بين التعليم والتأديب، حيث يتحدد مجال كل منها في:" التعليم وهو ايجاد الفضائل (العلوم) النظرية في الامم والمدن، اما التأديب هو الطريق الى ايجاد الفضائل الخلقية والصناعات العلمية في الامم والتعلم بالقول فقط، والتأديب هو ان تعود الامم والمدنيون الافعال الكائنة عن الملكات العملية وبان تنهض عزائمهم نحو فعلها وان تصير تلك افعالها مسؤولية ويجعلوا كالعاشقين لها، وانهاض العزائم نحو فعل شيء ربما بقول وربما كان بفعل"[2] ومن هذا فان المعلم الثاني يفرق بين التعليم والتأديب، التعليم يرمي الى ايجاد الفضائل النظرية وهي معرفة غير مباشرة فهي عكس الحدسية والعلمية ذلك انها تحتاج الى

[1]– محمد عبد المعز نصر: أبو نصر الفارابي في الذكرة الالفية لوفاته، 1950 م، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، د ط، 1983، ص 50.

[2]– حنا الفخوري و خليل الجر: مرجع سابق، ص 140.

وسيط يتم به الانتقال من المجهول الى المعلوم، وهذا الوسيط هي الخطوات الجزئية لتحصيل المعرفة ويكون بالقول فقط مثل علم لإلهيات اما التهذيب فهو يهدف الى ايجاد الفضائل الخلقية التي تسعى دائما لفعل الخير سواء كان ذاتي مثل الحكمة والعفة والشجاعة والعدالة او كان للغير مثل فعل الخير، وهذا يعني ان الفضائل الخلقية تكون بالقول والفعل، واحسن طريقة للتعليم عند الفارابي هي مداولة الكتابة التي الانسان جودة صناعية وكلما داوم عليها صارت هذه الكتابة اقوى وافضل وتزيد قوتها وتزيد قوتها بالتكرار من اجل ترسيخ المعلومة.

ويقوم المنهج التعليمي عند الفارابي على اساس ارستقراطية المعرفة فهو يميز بين الخاصة والعامة اي بمعنى اخر بين الصفوة المختارة والجماهير، وفي البرنامج التعليمي للعامة يقول الفارابي:" ويحتاج كل واحد من اهل المدينة الفاضلة الى ان يعرف مبادئ الموجودات القصوى ومراتبها والسعادة والرئاسة الأولى التي للمدينة الفاضلة ومراتب رئاستها، ثم من بعد ذلك الافعال المحدودة التي اذا فعلت نيلت بها السعادة، وان لا يقتصر على ان تعلم هذه الافعال دون ان تعمل ويؤخذ اهل المدينة بفعلها"[1] ومن هذا يفهم على ان المعلومات النظرية لأهل المدينة الفاضلة من العامة يقتصر على ان يعرف ويتعلموا المبادئ المشتركة لأهل المدينة وهي العلم بأصل الوجود ومبادئ الوجود، ونظام الكون ومراتبه ونظام الدولة نفسها، وكيفية بلوغ الخير والفضيلة وتجنب الشر والرذيلة وهذه الافكار والمبادئ التي يجب عليهم معرفتها لا تكون فقط نظرية بل كذلك فعلا وتطبيقا بالتطبيق العلم لها.

واما الخاصة فيقول فيهم" ..والعلوم النظرية اما ان يعملها الائمة والملوك واما ان يعلمها من سبيله ان يستحفظ العلوم النظرية ويعلم هذين بجهات عديدة بأعيانها وهي الجهات التي يجب ان يعرفوا اولا المقدمات الاول والمعلوم الاول في جنس من اجناس العلوم النظرية ثم يعرفوا اصناف المقدمات واصناف ترتيبها(...) والصفوة ويستعملوا الطرق المنطقية كلها في العلوم النظرية كلها ويؤخذ بالتعليم من صباهم(...) مع سائر الآداب الى ان يبلغ كل منهم اشد

[1]– المرجع السابق، ص 142.

ثم يجعل الملوك منه في رياسة من الرئاسات الجزئية (...) فهذا طريق تعليم هؤلاء وهم الخاصة الذين سبيلهم الا يقتصر بهم في معلوماتهم النظرية على ما يجيبه بادئ الرأي المشترك"[1]. اذا فالخاصة هم الذين سبيلهم في التعلم لا يقتصر على المعلومات النظرية فقط وعلى الامور المشتركة بين عامة الناس، فهم لديهم برنامج خاص في التعليم يخضعون له منذ الصغر كتعلم المنطق وغيره من العلوم التي تستوجب الذكاء والفطنة فقدراتهم فطرية وقدراتهم الطبيعية والاخلاقية تستوجب مستوى رفيعا من المعرفة التي يستحقونها حيث ان هذه العلوم تقوم بإعدادهم حتى يكونوا علماء وحكماء وحتى رؤوسا منذ الصغر اي منذ صغرهم وحتى المنهج الذي وضعه له المعلم الثاني اخذ فيه بعين الاعتبار التفاوت في القدرات الطبيعية والنفسية بين الافراد وبهذا يكون اخص الخواص هو الرئيس الاول.

ولا يقتصر الفارابي على التميز بين المواطنين في دولة ما على اساس من نسبة القدرات العلمية والاخلاقية، وانما يطبق كذلك مبدا النسبة على المدن والامم بل وكذلك على الطوائف المختلفة من اهل المدن لما لها من قدرات وخصائص ويتضح كل هذا في قوله:" ويتميز ما ينبغي ان تعاطاه امة أمة من ذلك، وما سبيله ان يكون مشتركا لجميع الامم، ولجميع اهل المدينة دون طائفة، وهذه كلها سبيلها ان تميز بالفضيلة الفكرية الى ان تحصل لهم الفضائل النظرية"[2] ان كل امة او كل مدينة يتميز تعبها بقدرات وخصائص مميزة عن الاخرى وتختلف العلوم التي تتلقها هذه الامة من تلك الامة فليس كل ما هو معلوم ومشترك عند طائفة ما هو نفسه عند الطائفة الاخرى فكل واحدة تتميز عن الواحدة بفضائل فكرية وقدرات ومؤهلات مختلفة.وبهذا فان الفارابي قد جعل التعليم وظيفة رئيسية من وظائف الحاكم، وانه يؤمن بأرستقراطية المعرفة، لهذا قام برنامجه التربوي والتعليمي على اساس من التفاوت بين قدرات الافراد الطبيعية والنفسية، وما يسوء لديهم من قوى العقل والخيال، كما اهتم كذلك بإعداد المعلم

[1]– مصطفى سيد أحمد صقر: نظرية الدولة عند الفارابي ، مرجع سابق، ص 117.

[2]– المرجع نفسه، ص 118.

واختياره باعتباره المفوض لرئيس الدولة لتعليم الافراد وتأديبهم، واحيانا اخرى يكون رئيس الدولة هو المعلم والمرشد لشعبه.

سادسا: دور الحاكم في الحياة الاقتصادية :

ولم ينسى الفارابي اهمية قوى الانتاج والعمل في بناء الدولة المثالية حيث حدد دور الحاكم في الحياة الاقتصادية لدولة من ناحيتين: ان ولي قيامه بتوزيع كافة الخيرات على الافراد توزيعا عادلا بحيث ينال كل فرد نصيبا مساويا لمزاياه وقدراته، والثانية بقيامه بتوجيه قوى الانتاج والعمل بحيث يضع كل فرد في العمل الذي يجيده ويتقنه[1] ان للجانب الاقتصادي دورا كبيرا ومهما في تطور تقدم الدولة المثالية كما يريدها المعلم الثاني وطبعا اعطى للرئيس الدور الاهم في هذا المجال حيث ان الملك هو المسؤول الاول في توزيع وتقسيم خيرات المدينة على افرادها توزيعا عادلا يتناسب مع المؤهلات العلمية والعملية لكل فرداما المسؤولية الثانية تتمثل في اعطاء كل فرد من اهل المدينة العمل او الصناعة التي يكون فيها جيدا وبارعا فيها.

وفي ذلك يقول الفارابي:" كل واحد ممن في المدينة الفاضلة ينبغي ان يفوض اليه صناعة واحدة يفردها، وعمل واحد يقوم به، اما في مرتبة خدمة واما في مرتبة رئاسة لا تتعداها ولا ينرك احد منهم يزاول اعمالا كثيرة، ولا اكثر من صناعة واحدة لآجل ثلاثة اسباب: احدها انه ليس يتفق ابدا ان يكون كل انسان يصلح لعمل دون عمل، والثاني ان كل انسان يقوم بعمل اوضاعه، فانه يكون قيامه اكمل وافضل، ويصير به احذق واحكم عملا، متى انفرد به ونشا عليه منذ صباه، ولم يتشاغل بشيء اخر سواه، والثالث ان كثيرا من الاعمال لها اوقات متى اخرت عنها فاتت، وقد يتفق ان يكون عملا وقتهما واحد بعينه، فان تشاغل بأحدهما فاتها الاخر، ولم يلحق فيوقت ثان، فلذلك ينبغي ان ينفرد لكل واحد من العملية انسان واحد حتى يكون كل واحد من العملية يلحق في وقته ولا يفوت"[2] ومعنى قول المعلم الثاني هذا هو انه

---

[1]– **أبو نصر محمد الفارابي: فصول منتزعة، مصدر سابق، ص 65.**

[2]– **المصدر نفسه، ص 66.**

يجبان يكون كل فرد في العمل الذي يتقنه جيدا وان ينفرد كل واحد بصناعة او عمل واحد يقوم به، فيكون بذلك هناك تخصص في العمل وتقسيم العمل وفق القدرات المتنوعة لدى المواطنين حيث ان المبدأ التخصص في العمل عند الفارابي مجموعة من الاعتبارات والتي تتمثل في ثلاثة اسباب: اولا في انه لا يوجد من يصلح لكل عمل ولكل صناعة، بل يوجد من يصلح لعمل دون الاخر، وثانيا: في ان الانسان يتقن عمله ويبدع فيه اكثر اذا تفرغ له منذ صباه، وثالثا: في ان اشتغال المواطن بأكثر من عمل يجعله متأخرا في انجاز كل عمل في وقته المحدد له لهذا كان من الافضل ان ينفرد كل فرد بعمل واحد خاص به حتى لا يتأخر في انجازه.

ويشير كذلك الفارابي الى الاثر المعنوي قبل الاثر الاقتصادي لمبدأ التخصص وتقسيم العمل ويتضح ذلك في قوله:" كل واحد منهم اكسبته افعاله هيئة نفسانية جيدة فاضلة وكلما داوم عليها اكثر، صارت هيئته تلك اقوى وافضل وتزايدت قوتها وفضيلتها، وكلما داوم على الافعال اكثر صارت الصناعة التي بها تكون تلك الافعال اقوى وافضل وتزيد قوتها وفضيلتها بتكرارها ويكونا لالتذاذ التابع لتلك الهيئة النفسية اكثر، الى ان تصير من خد الكمال الى ان تستغنى عن المادة فتحصل متبرئة منها..."[1].ان اتقان الصناعة الواحدة يضفي على المواطن الهيئة والراحة النفسية حيث تكون هيئته النفسية جيدة وتتمتع بالفضيلة وتسمو عن كل ماهو مادي فتقترب بذلك من مراتب الكمال والسعادة بسب المداومة على الافعال الجيدة وبهذه المداومة تصير الهيئة النفسية للفرد اقوى وافضل وتستغنى بكل سهولة عن الاشياء المادية.

ان التخصص في العمل عند الفارابي لا يحمل فقط معنى ماديا مجردا، وانما هو مرتبط في تمثيله لصناعة من الصناعات بالمؤهلات العلمية والاخلاقية ومواصلة التدريب ...التي يجب ان يستوفيها المواطن في الدولة المثالية حتى يؤدي وظيفته ..مستنيرا، ولذلك يربط دائما الفارابي بين الصناعات وبين العلوم كأساس لمراتب المجتمع ونظام الحكم كما يربط بين

[1]– **محمد عبد المعز نصر: مرجع سابق، ص 260.**

القدرات الفنية والقدرات الفكرية[1]. ان نظرية المعلم الثاني في التخصص وتقسيم العمل لها علاقة بقدرات ومؤهلات الفرد قبل ان تكون لها علاقة بالجانب المادي وما تحققه في رفع مستوى الانتاج والاقتصاد حيث انها تنظر اولا الى القدرات العلمية والعملية للفرد اولا وذلك من اجل ان تعطي له الوظيفة التي تناسب مؤهلاته حتى يحسن القيام بها ويبدع فيها ويؤدي عمله على اكمل وجه حتى تكون المدينة مثالية من كل الجوانب سواء اقتصاديا وتربويا او اجتماعيا، لهذا فان الفارابي يربط دائما بين المستوى العلمي والعملي للفرد وبين الرتبة التي يمثلها في الدولة.

[1]- **المرجع السابق، ص 261.**

المبحث الثالث: اهل المدينة الفاضلة:

المطلب الاول: صفات اهل المدينة الفاضلة:

اكد الفارابي على اهمية النظام والترتيب في مدينته الفاضلة حيث انه عد النظام احد الاسس الجوهرية للتمييز بين المدينة الفاضلة و المدن المضادة لها، فهذه الاخيرة تفتقر الى النظام والترتيب والقيام على المراتب، حيث ان المدينة الفاضلة تقسم الى اجزاء وهو ما يعرف الان بالطبقات وتقيم على مراتب ودرجات انطلاقا من اختلاف قدرات الافراد وبالتالي اختلاف صلاحيتهم للقيام بالأعمال، حيث ان المراتب التي قسمت اليها المدينة الفاضلة الى اساس اقتصادي ولكن ترجع لاختلاف وتدرج القوى العقلية عند الافراد[1] ان اهم نقطة تختلف فيها المدينة الفاضلة عن المدن الجاهلية وتعتبر ايضا كفارق جوهري بينهما هو مفهوم النظام و الترتيب في كلا منهما حيث ان هناك اختلافا جذريا في تطبيق النظام وفكرة الترتيب في كلا منهما حيث ان هناك اختلافا جذريا في تطبيق النظام وفكرة الترتيب في مجتمع المدينة الفاضلة والمدن المضادة حيث ان هذه المدن لا تعرف اي نظام فهي مبنية على غايات واهداف شخصية ومصالح فردية تختلف من مدينة الى اخرى يسعى كل الفرد فيها الى بلوغها بمختلف الوسائل عكس مدينة الفاضلة التي يتميز اهلها ومجتمعها بالخضوع الى مجموعة من القواعد والسنن والشرائع والتي تتمثل في كلمة النظام التي يخلو تجسيدها تماما في المدن المضادة وكذلك فكرة الترتيب التي يقوم عليها الهيكل الاجتماعي للمدينة الفاضلة انطلاقا من تباين قدرات الافراد واختلاف العمل الذي يقوم به كل واحد منهم ابتداء من الرئيس الاول للمدينة الفاضلة أعلى درجة واولى المراتب الى ادنى مرتبة عكس المدن المضادة التي يكون فيها المرتبة الاعلى للأقوى ولأقهر والى غير ذلك فالمراتب في المجتمع لم تقسم نتيجة أمر اقتصادي او السياسي وانما راجع الى تدرج الافراد واختلافهم في طبيعتهم الوراثية.

---

[1] – ابو نصر محمد الفارابي: فصول منتزعة، مصدر سابق، ص 65.

لقد قسمت مراتب المدينة الفاضلة واجزائها الى خمسة اجزاء ويتضح ذلك في قول الفارابي:" المدينة الفاضلة اجزاءها خمسة : الأفاضل وذوو الالسنة والمقتدرون، والمجاهدون والماليون"[1]. ثم يوضح الفارابي مهمة ودور كل جزء من اجزاء المدينة الفاضلة بالتفصيل فيقول في الافاضل:" فالأفاضل هم الحكام المتعقلون وذووا الآراء في الامور العظام ثم حملة الدين" فالأفاضل هم اسس مراتب المدينة الفاضلة وهم اربعة فئات تكاد تنحصر فيها سائر العناصر السياسية والتنفيذية والتشريعية والقضائية وهو ما يعبر عنه في العصر الحديث بالسلطات الثلاث[2] ان اول جزء من المدينة الفاضلة يتضح في قول الفارابي والذي سماهم بالأفاضل لانهم اهل الفضيلة والذين يعتبرون الركيزة الاساسية التي يعتمد عليها مجتمع المدينة الفاضلة في تسيير اموره وشؤونه فهم بمثابة الطائفة التي يسيطر عليها العقل والحكمة والرأي السديد والمنطق على نفسها البشرية ويرجع دائما اليها لاتخاذ القرارات وسنن القوانين والشرائع فهؤلاء الافاضل كما وضح المعلم الثاني بمثابة السلطات الثلاث، القضائية والتي تهتم بكل امور القانونية وحل القضايا المجتمع الى جانب السلطة التنفيذية والتشريعية.

اما الجزء الثاني من اجزاء المدينة الفاضلة فهو ذوو الالسنة وقد حددهم الفارابي" بالخطباء والبلغاء، والشعراء والملحقون والكتاب ومن يجري مجراهم، وكان في عددهم". ان هذا الجزء وبكل ما يتضمنه من اجزاء يشتمل على نواحي عديدة من نواحي الحياة منها: الناحية الدينية المعبر عنها بوجود الخطباء والادبية المعبر عنها بكلمة البلغاء والشعراء والفنية التي تشير اليها كلمة الملحقون، والعلمية التي تشير اليها كلمة الكتاب ومن يجري مجراهم[3]. ان ذوو الالسنة والذين يتمثلون في الافراد الذين يحسنون الفقه وعلم الكلام والخطابة والشعر وكذلك هم الفنانين مثل فن المسرح وغيرها وكذلك هم الذين يهتمون بالجانب العلمي والمعرفي لتحسين الجانب الابداعي والفكري لمجتمع المدينة الفاضلة، وبهذا نجد ان المعلم الثاني قد خصص

[1]- المصدر السابق ، ص66.

[2]- المصدر نفسه ، ص67.

[3]- علي عبد الواحد وافي: مرجع سابق، ص 66.

مكان لهؤلاء الشعراء والخطباء في مدينته الفاضلة على عكس افلاطون الذي حقر من شانهم ولم يحدد لهم مكان في جمهوريته الفاضلة، ان التعبير الذي استعمله الفارابي لتعبير عن مجموعة الشعراء والخطباء(ذوو الالسنة) هو تعبير يفهم منه انه يميل الى الحرية والتعبير عن الرأي. والجزء الثالث من اجزاء المدينة الفاضلة هم المقدرون ويريد بهم الفارابي: الحساب والمهندسون والاطباء والمنجمون ومن يجري مجراهم، فهم يمثلون ايضا أهم الركائز التي ترتكز عليها المدينة الفاضلة فكذلك هم دورهم تدبير الامور التي تتعلق بالعدالة بين اهل المدينة وحفظ السنن والشرائع وغيرها[1] ان هؤلاء المقدرون اصحاب العلوم كالرياضيات التي يستغلونها في حساب الداخل والخارج في المدينة الفاضلة، وكذلك هم احاب الهندسة والطب الذين يعتنون بالعمران والناحية الصحية لأهل المجتمع الفاضل، والمنجمون هم الذين يهتمون بعلم الفلك وعلم المجرات وغيرها ، ان الفارابي كذلك جعل الرئيس الاول لمدينته الفاضلة طبيبا نفسيا لأهل المجتمع الفاضل وذلك لحرصه وعنايته باهل المدينة.

والعنصر الرابع وهو المجاهدون ويعني به الفارابي المقاتلة والحفظة، والحفظة ومن جرى مجراها وعد فيهم، فهؤلاء مجموعة العسكريين والجنود والمدافعين عن المدينة فهم المجموعة التي تسيطر عليها النوازع العاطفية والانفعالية لحماية المدينة الفاضلة من كل اعتداء خارجي، والمجاهدون صناعتهم الحرب والمدافعة والشجاعة هي فضيلة هؤلاء الحامية للمدينة[2] ان هذا العنصر من عناصر المدينة الفاضلة يمثل ما يطلق عليه في العصر الحديث الجيش والامن، فالجيش هو الذي يدافع عن الوطن ويعمل على حفظ الامن والامان فيه وذلك بصد غارات الاعداء وكل هجوم خارجي، وهو كذلك الشرطة التي تعمل على توفير كل اسباب الامن داخل الدولة وذلك بمحاربة كل اشكال الجريمة والقضاء على الفساد بكل انواعه، وهذا العنصر من الركائز المهمة في اي دولة وفي اي عنصر ومن شدة اهتمام المعلم الثاني بهذا العنصر فقد جعل القدرة على الجهاد والتمتع بالشجاعة والقدرة على الحرب من شروط الرئيس الفاضل.

[1]– **المرجع السابق، ص 68**

[2]– **أبو نصر محمد الفارابي: السياسة المدينة، مصدر سابق، ص 54**

قد جعل الفارابي عنصر (المجاهدون) في مرتبة ادنى من(المقدرون) و(ذوو الالسنة) مع اهمية هذا العنصر في الحفاظ على وجود المجتمع الفاضل ولكن سبب ذلك هو الاثر السلبي الذي سببه الجنود في ظل الخلافة العباسية وتحللها وضعفها حيث لعب الجند دورا سياسيا خطيرا اسهم في الاضطرابات السياسية داخل الخلافة وعدم استقرارها سياسيا واقتصاديا ونتيجة ذلك سقطت الخلافة العباسية ،واما اخر عنصر فهو يتمثل في الماليون وقد قصد به الفارابي مكتسبو الاموال في المدينة مثل الفلاحين والرعاة والباعة ومن يجري مجراهم، وهؤلاء الماليون ومن جرى مجراهم تسيطر عليهم النوازع الغريزية والفطرية لذلك فهم يصلحون لممارسة مهنة الانتاج الزراعي والتي توفر الغذاء للمدينة وكذلك مهنة الانتاج الصناعي والتجارة وغيرها من المهن اليدوية الاخرى[1]، ان هؤلاء من اهم العناصر والركائز الاجتماعية التي يقوم عليها مجتمع المدينة الفاضلة فهم مجموعة الصناع والفلاحين الذين ينتجون للمدينة ويوفرون لها كل ما تحتاجه من طعام وكساء ولوازم و معدات وتقنيات تحتاجها في حياتها اليومية، فالتعاون في المدينة الفاضلة يعتمد على نظام تقسيم العمل والتخصص فيه فالتعاون الذي يقوم بين البشر على اساس تقسيم العمل هو الذي يفسر اصل وطبيعة الاجتماع البشري، فالماليون هم كذلك سائر ارباب المهن اليدوية ويطلق عليهم كذلك باسم المنتجون.

ان الفارابي كان يأمل في تكوين دولة فاضلة تتواجد فيها كل العناصر الاساسية والشرائط الضروري اللازم توفرها في كل دولة متقدمة كي تكون دولته مثالا يحتذى به، فلم يكن تقسيمه لمدينته الفاضلة عبثا بل كان له غاية في وضع كل عنصر في تلك الرتبة كالأفاضل الذي مثله بالحكام والوزراء والمستشارون وحملة الدين واسفلها طبقة المنتجين، فكان يريد ان تكون له دولة فاضلة مؤسسه على حكام افاضل ذوي اراء سديدة وحكمة وذوي فطنة وكياسة يكونون اهلا لوضع السياسة العامة للمدينة الفاضلة.

[1]– ناجي التكريني، العدل في فلسفة الفارابي، مجلة المورد، العدد رقم 3، 1 يوليو 2005، ص27.

اراد المعلم الثاني وبشدة ان تكون له دولة متميزة عن غيرها من الدول(المدن) تكون فاضلة وتشتمل على كل العناصر والركائز التي تجعلها فاضلة بمعنى الكلمة فكان أول جزء فيها هو الحكام والوزراء الذين يتمتعون بالحكمة والمعرفة ويليهم الادباء والشعراء والخطباء بمختلف انواعهم وكذلك اهتم الفارابي بصحة مجتمعة فوضع لهم الاطباء والمرشدين، ولتكون مدينته واسعة البنيان زودها بالمهندسين المعماريين، ولم ينسى ذوي المهن اليدوية من صناع وفلاحيين ومنتجين فهم يمثلون الجانب الاقتصادي لمدينته وعصب الحياة فيها. وكل هذا من اجل ان تكون دولة المعلم الثاني فاضلة ومثالية لا تشبه غيرها من المدن. وكذلك فان من اهم خصال اهل المدينة الفاضلة هو العدل والعدالة وتحقيق الحق لان المدينة الفاضلة هي المجتمع الذي تتحقق فيه السعادة للأفراد على اكمل وجه فيعيشون على نحو من التكامل والوفاق والتساوي في الحقوق والواجبات وذلك طبعا بتعاون الافراد واحدهم مع الاخر، واختصاص كل واحد منهم بالعمل والوظيفة التي يحسنها والمهيأ لها وفق طبيعته البيولوجية والوراثية[1] وبهذا فان العدل من اهم الاسس التي بها تتحقق السعادة لأهل المدينة الفاضلة ولكن طبعا شرط ان يؤدي كل فرد العمل المكلف به والوظيفة التي تناسب قواه العقلية والمعرفية والا يكون هناك تمرد وعصيان مع الافراد الاخرين شان وظيفة او عمل ما لان هذا راجع الى انتشار الظلم والتعدي على حقوق الاخرين وهذا عكس ما يمثله مفهوم العدل في المجتمع الفاضل والذي يقي التقدير الصحيح والاعتراف الكامل بحقوق وجدارة كل فرد واحترامها من طرف الافراد الاخرين فهو بمثابة نظام اجرائي لبيان وجه الحق بين المختلفين فيه طبقا للقواعد المنظمة لعلاقات الناس داخل المجتمع ويتجلى كذلك معيار العدالة في المدينة الفاضلة عندما رتبها الفارابي الى ثلاثة اجزاء: المديرون، والصناع والحفظة ويرتب كل جنس منهم رئيس تحته رؤساء يلونه يترتب عنهم رؤساء يلونهم الى ان ينتهي الى افتاء الناس تلك هي العدالة حيث يبقى كل في موقعه لا يتعداه الى عمل اخر وا الى عملين معا[2] وبهذا فان العدالة تظهر كذلك

[1]– **عبده حلو: دار الفكر اللبناني، لبنان، ط1، 1990، ص263.**

[2]– **المرجع نفسه، ص 264.**

عند اهل المدينة الفاضلة عندما تعم عليهم السعادة وذلك بتأدية كل مجموعة من المجاميع الوظيفية المؤهلة القيم بموجب صفاتها التكوينية والوراثية والا تتدخل في شؤون المجموعات الاخرى لأنه اذا تدخلت مجموعة وظيفية في شؤون المجموعات الاخرى فهذا يؤدي الى انتشار الظلم والتعدي على حقوق الاخرين.

فبالتعاون يؤخذ كل انسان المنزلة الاشرف في الوجود والقدرة على السعي لبلوغ الكمال والمحور الذي تدور حوله سائر المخلوقات والاشياء فالإنسان محتاج للتعاون لكي يستمر حيث يختلف الناس في الدرجة والاحوال والقدرات في تلك الحاجة وذلك الاختلاف قوام يخلق مبدأ التفاوت واعطاء لكل ذي حق حقه[1] ان اهل المدينة الفاضلة يعتمدون على مبدأ التعاون بين افراد المجتمع وفئاته المختلفة مهما تكون تخصصاتها الوظيفية واعمالها حيث ان كل فرد يكمل الاخر فعلى الرغم من الاختلاف الذي يكون بينهم في القدرات الفكرية والمعرفية الا انهم يكملون بعضهم البعض عندما يتعاونون في شيء ما وتلك هي السعادة في نظرهم.

يقول الفارابي:" ان العدل اولا يكون في قسمة الخيار المشتركة التي لأهل المدينة على جميعهم[...] فان لكل واحد من اهل المدينة قسطا من هذه الخيرات مساويا لاستسهاله فنقصه عن ذلك وزيادته جور"[2] ومن هذا يفهم على ان العدل الاجتماعي للمدينة الفاضلة مرتبط بقيمة المساواة التي مضمونها ان تحكم العلاقة بين الناس في المجتمع قواعد عامة مجردة تحقق المساواة في كل شيء ولكن دون انكار التفاوت الموجود بين الافراد في الامكانيات والمقدورات والمجهودات الذاتية فهذا الجانب له تأثير كبير اثناء تقسيم الخيرات وغيره وكذلك العدل الاجتماعي مرتبط بتحقيق التوازن بين الفرد والمجتمع من خلال التأكيد على ان الجماعة بالنسبة للفرد كالكل وبالنسبة للجزء تحده فتكمله وتغنيه ولكن لا تلغيه ومعنى هذا ان الفرد يكمل المجتمع اي ان الفرد والجماعة شيء واحد فالفرد له دور جوهري فالمجتمع يمكنه من التكيف

[1]– أبو نصر محمد الفارابي: أراء أهل المدينة الفاضلة، دار المشرق، لبنان، د ط،، دت، ص 139.

[2]– المصدر نفسه، ص 140.

والمساهمة الفعالة في تغيير الهيكلة الاجتماعية للمدينة للأفضل فالسعادة الفردية تؤودي بالضرورة الى السعادة الجماعية لأنها لا تكون في عزلة الفرد عن الجماعة لان الجماعة تعمل على تحفيز الفرد وتقوية قدراته وليس نفيه وعزله.

المطلب الثاني: المعارف المشتركة لأهل المدينة الفاضلة:

ثمة أشياء مشتركة ينبغي أن يعلمها ويفعلها أهل المدينة الفارابية الفاضلة حتى تحصل لهم السعادة باعتبارها الغاية القصوى والكمال الأخير فإذا فعل ذلك كل واحد منهم تلك الأشياء أكسبته أفعاله تلك هيئه نفسانية جيدة فاضلة وكلما داوم عليها أكثر صارت هيئتها أقوى وأفضل وتزايدت قوتها وفضيلتها[1] إن المحتوى المعرفي والفكري الذي يجب توافره لدى كل مواطن في المدينة الفاضلة يمثل الطريق الذي يصل بهم إلى السعادة القصوى وإلى أعلى مراتب الكمال حيث تكسبهم معرفة هذه الأشياء وفعلها حالة نفسية جيدة تمتاز بالقوى المعنوية والفضيلة وإذا داوموا على فعلها كان ذلك في صالحهم وتتمثل هذه الأشاء المشتركة بينهم في معرفة مبادئ الوجود الميتافيزيقية، وخصائص الفيزيقيان ونظام الكون ومراتبه وإلى جانب ذلك فهم دستور الدولة المنظم لأنساقها السياسية والاجتماعية والاقتصادية والتنفيذية.

ويصور الفارابي عناصر هذا المضمون الفكري من الأشياء المشتركة بين أهل المدينة الفاضلة في النقاط التالية:

1-معرفة السبب الأول وجميع ما يوصف به:

يقول الفارابي:" فأما الأشياء المشتركة التي ينبغي أن يعلمها الجميع أهل المدينة الفاضلة فهي اشياء أولها معرفة السبب الأول وجميع ما يوصف به ..."[2]والسبب الأول هو الله سبحانه وتعالى خالق الأشياء جميعا، فهو السبب الأول لوجود سائر الموجودات وهو بريء من جميع

[1]- محمد حسن مهدي: مرجع سابق، ص146.

[2]- المرجع نفسه، ص 47.

صفات النقص، وله بذاته الكمال الأعلى فوجوده أفضل الوجود وأقدم الوجود حيث أنه لا يمكن أن يكون وجود أفضل من وجوده ولا أقدم من وجوده وهو شيء يديم وجوده، ولهذا كان أزليا دائم الوجود بجوهره وذاته.

ووجوده خلو من كل مادة ومن كل صورة لأن الصورة لا يمكن أن تكون إلا في مادة وإن كانت له صورة لكانت ذاته مؤلفة من مادة وصورة، ولكان جوده مركبا من جزأين وليس له سبب وكيف يكون له سبب وهو السبب الأول لجميع الموجودات[1] إن واجب الوجود هو أقدم الموجودات ولا يمكن أن يكون وجود أفضل ولا أقدم من وجوده أي أن الله تعالى هو الموجود الأول ووجوده في ذاته ليس لوجوده لسبب بل هو السبب الأول لوجود سائر الموجودات لأنه كامل لذلك ووجوده اقدم الوجود ولا يمكن أن يكون له وجود بالقوى لأن الموجود بالقوى خاص بالموجودات التي تحتاج لمن يوجدها، ووجوده خالي من كل مادة ومن كل صورة وذلك يعني: إن المادة هي مخلوقة لأن الله سبب لها وسابق عليها أما الصورة فهي التي يصير الجوهر المتجسد أي المادة الأولية شيء، فالصورة هي الوجود الفعلي أو الواقعي بخلاف الوجود الموضوع وكطلك هي كل ما يصور ويظهر شكله بوضوح ومعنى الصورة إذن هو الظاهر والخالص والبين.

في صفات الله تعالى يقول الفارابي:" وهو تام الوجود لا يعتريه تغيير وهو واحد لا شريك له، ولا ضد له ولا ينقسم إلى أشياء أتم بها وجوده لأنه لو كان هناك موجودات كل منهما واجب الوجود لكان متفقين من وجه ومتباينين من وجه، وما به الاتفاق غير ما به التباين، فلا يكون كل منهما وحد بالذات "[2] ويقول كذلك: "والواجب الوجود بذاته في غاية الكمال والجمال والبهاء، وهو عقل محض وعاقل محض ومعقول محض، وكذلك الحال في أنه عالم وفي أنه حكيم وأنه حق..."[3] ومن القول الأول والثاني للفارابي نستنتج أن الله عظمة وجلال ومجد لأنه

---

[1]– **مصطفى السيدّ أحمد صقر: نظرية الدولة عند الفارابي ، مرجع سابق، ص41.**

[2]– **المرجع نفسه ، ص 42.**

[3]– **المرجع نفسه ، ص43.**

كامل فهو العالم فليس علمه مثيل فإنه ليس بحاجة أن يعلم إلى ذات أخرى تعلمه بل هو مكتفي بجوهره وكذلك بالنسبة إلى الحكمة والحكمة أن يعقل أفضل الأنباء بأفضل علم وعلم الله تام لا يزول لذلك هو حكيم لا بحكمة استنفذها بعلم من خارج ذاته بل في ذاته كفاية في أن يصير حكيم وهكذا في جميع الصفات فهي علم الذات وهو واحد لا شريك له ولا يمكن أن يكون لأن ذلك يؤدي إلى وجود ذاتين وهذا أمر غير منطقي، وهو كذلك بجوهره عقل بالفعل لأن المانع لصورة أن تكون عقل وأن تعقل بالفعل هو المادة التي يوجد فيها الشيء فعندما يكون الشيء في وجوده غير محتاج إلى مادة كان ذلك الشيء بجوهره عقل بالفعل وتلك هي حال الأول فهو إذن عقل بالفعل وهو أيضا معقول بجوهره وهو بنفسه يعقل ذلك

2-معرفة الأشياء المفارقة للمادة: وفي ذلك يقول الفارابي: "(...)ثم الأشياء المفارقة للمادة وما يوصف به كل واحد منه بما يخصه من الصفات والمرتبة إلى أن تنتهي من المفارقة إلى العقل الفعال وفعل كل واحد منها "[1]

3-معرفة الجواهر السماوية وما يوصف به كل واحد منها: ويقول"(...)ثم الأجسام الجواهر السماوية وما يوصف به كل واحد منها، ثم الأجسام الطبيعية التي تحتها كيف تتكون وتفسد، وأن ما يجري فيها يجري على احكام وإتقان وعناية وعدل وحكمة وأنها لا إهمال فيها ولا نقص ولا جور بأي وجه من الوجوه"[2]والاجسام السماوية هي التي تعقل إنها كما تعقل الأول والاجسام السماوية غير متجسدة أي: غير مادية وبما أن العقل الثاني أي الاجسام السماوية جوهر يفيض عن الله وهو جوهر يعقل ذاته ويعقل الأول وبالتالي يفيض عنه العقل الثاني وهكذا حتى تصل إلى الموجودات دون القصد وهذه هي نظرية الفيض التي تفسر انبثاق المخلوقات عن الله أي كيفية إبداع المخلوقات وعلاقتها بالجوهر الإلهي، والموجودات تصدر الله بالترتيب المعين وترابط محكم فمن الله تفيض المخلوقات على النحو التالي:

---

[1]– أبو نصر محمد الفارابي: أراء أهل المدينة الفاضلة، المصدر السابق ص 94.

[2]–المصدر نفسه، ص 95.

1-العقل الأول: الله الواحد: الوجود الأول

2- كرة السماء الأولى أو الفلك

3- كرة الكواكب الثابتة

4- كرة زحل

5- كرة المشتري

6- كرة المريخ

7- كرة الشمس

8- كرة الزهرة

9- كرة عطارد

10-الذي هو القمر وهذه الموجودات لا تخضع للفساد والنقصان ويطلق عليها الموجودات المطلقة الكاملة

1-معرفة كون الإنسان وكيف تحدث قوى النفس وكيف يفيض عليها العقل الفعال الضوءحتى تحصل المعقولات والارادة و الاختيار حيث قسم الفارابي قوى النفس في الإنسان إلى أربعة هي: القوى الحاسة والقوى النزو عيه والقوى المتخيلة والقوى الناطقة وكل نفس وقواها واختلاف أجزائها وبفضل العقل الفال الذي بين فيها الحقيقة والمعرفة، وفي رأي المعلم الثاني أن الإنسان مخير بمعنى أنه قادر على أن يبلغ الكمال ويصل إلى السعادة القصوى كما أنه في نفس الوقت قادر على إتباع الشر فتكون نهايته في الجحيم الدائم، لأن الإنسان يتميز بالعقل والقدرة على الاختيار الذي يستطيع به أن يسعى نحو السعادة أو أن لا يسعى وبه يقدر كذلك أن يفعل الشر والجميل والقبيح.

2-معرفة الرئيس الأول وكيف يكون الوحي، ثم الرؤساء الذين ينبغي أن يخلفوه إذا لم يكن هو في وقت من الأوقات:[1] أي يجب على أهل المدينة أن يعرف من هو الرئيس الأول و خصاله وكيف يوحى إليه وكيف يخلفونه إذا غاب عنهم، والمقصود بالرئيس الأول هنا هو النبي صلى الله عليه وسلم فعلى كل فيلسوف مسلم إذا أراد أن يضل مسلم وأن تتقف أراءه مع الإسلام وأن يجعل لنبوة محلا لائقا في مذهبه وأن يحاول التوفيق بين الدين والفلسفة أي بين الوحي والمعرفة العقلية

3-معرفة ماهية المدينة الفاضلة وأهلها، والسعادة التي تصير إليها أنفسهم والمدن المضادة لها، وما تؤول إليهم أنفسهم بعد الموت إما بعضهم إلى السعادة وأما بعضهم إلى العدم، ثم الأمم الفاضلة والأمم المضادة لها:[2] وفي هذا الصدد نجد أن هناك اختلاف حول رأي الفارابي في مصير النفس بعد الموت حيث منهم من أثبت اعتقاده بخلودها، ومنهم من نفى ذلك، وهناك كذلك من يرى المعلم الثاني لم يعطي رأيه بكل صراحة في هذا الموضوع، حيث يعتقد الفارابي أن أهل المدينة الفاضلة ينالون السعادة الدنيوية والآخروية إذا فعلو كل ما يحقق السعادة والخير وهذه السعادة روحية أما أهل المدن المضادة فمصيرهم الجحيم والعذاب.

وهذه هي الأشياء المشتركة التي ينبغي أن يعلمها أهل المدينة الفاضلة والطريق التي يجب به معرفة هذه الأشياء يكون بأحد الوجهين: فلسفي/ أو تمثيلي تصويري وفي هذا يقول الفارابي:" تعرف هذه الأنباء بإحدى الوجهين: الأول فلسفي وذلك بأن ترتسم هذه النفوس الفلاسفة والحكماء كما هي موجودة، والثاني تمثيلي تصويري وذلك بأن ترتسم في نفوس من ليس بفلاسفة بالمناسبة والتمثيل أي ان يحصل في نفوسهم مثلائها التي تحاكيها في ضوء ذلك فإن الفارابي يقسم أفراد المجتمع إلى ثلاثة طوائف: الحكماء والفلاسفة، المقلدين للحكماء، الطائفة العامة[3] " الطريق الأول لمعرفة الأشياء المشتركة لأهل المدينة كما قال الفارابي فلسفي

[1]- محمد آيت حمو: مرجع سابق، ص177.

[2]- مرجع نفسه: ص 178.

[3]- أبو نصر محمد الفارابي: السياسة المدينة، مصدر سابق، ص68.

وهذا خاص بالحكماء و العلماء وكذلك الفلاسفة الذين يتمتعون بالبصيرة والذكاء وفهم الأشياء كما هي موجودة بالفعل دون اللجوء إلى تمثيلها أو تصويرها، أما الطريق الثاني والذي سماه بالطريق التصويري والتمثيلي وهو خاص بعامة الشعب من أهل المدينة الفاضلة الذين لا يستوعبون الأشياء إلى بتقريب الحقائق المجردة من الذهن بواسطة الصور و الأفعال و المحاكاة وهذا فرق بين القدرات و المؤهلات الفكرية لأهل المدينة أي التفاوت فيما بينهم من المؤهلات العامية .

وبالنسبة لطبقات المجتمع التي قسمها الفارابي إلى ثلاث حيث كانت الأولى تضم الحكماء والفلاسفة الذين يعرفون الأشياء المشتركة بينهم ليراهن وبالبصائر أنفسهم حيث أن هذه الطائفة تمثل الناس الأرفع مكانة والأسمى منزلة في المجتمع الفاضل.

الطبقة الثانية: والتي سماها بمقلدين الحكماء وهم الذين تعتمد حصص معرفتهم بالأشياء المشتركة على ما يقدمه الحكماء والفلاسفة من براهين وأدلة ويقول فيهم الفارابي: " ومن يلي الحكماء يعرفون هذه على ماهي عليه موجودة لبصائر الحكماء إتباع لهم وتصديقا لهم وثقة بهم [1]" والثالثة: هم طافة العامة أي الشعب الذين لا يتحقق لهم العلم بالأشياء المشتركة إلى بالأمثلة لأنهم لا تتوفر لديهم القدرة الذهنية التي تؤهلهم لفهمها على ماهي موجودة عليه وتتفرع هذه الطائفة إلى طوائف أخرى تتفاوت في قدراتها الذهنية قوة وضعف حيث يقول فيهم المعلم الثاني:" وتحاكي هذه الأشياء لكل أمة ولأهل كل مدينة بالمثالات التي عندهم الأعرف فالأعرف، وربما اختلف عند الأمم ما أكثره وإن بعضه فتحاك هذه لكل أمة بغير الأمور التي تحاكي هذه بها الأمة الأخرى، فلذلك يمكن أن يكون الأمم فاضلة ومدن فاضلة تختلف ملتهم فهم كلهم يؤمنون سعادة واحدة ومقاصد واحدة بأعينها" ومن هذا القول يتضح أن هناك فئة من العامة الذين يتفاوتون في القدرات يعرفون الأشياء بمثولات قريبة منها، وبعضهم يعرفونها بمثولات أبعد قليلا، وبعضهم الأخر بمثولات ابعد من تلك، وبعضهم لا يعرفونها إلى بمثولات

1- **مصطفى غالب: مرجع سابق، ص 120.**

بعيدة جدا، لذلك فإنه يجب أن تكون المثولات التي على هذه الطائفة فهم بها الأشياء المشتركة أن تكون مما هو معروف ومألوف في المجتمع لأن هناك بعض الاختلافات بين الأمم والمدن وهذا طبعا يؤدي إلى اختلاف الأمثلة التي تعطي توضيح لتلك الأشياء وتقريبها لهم من أجل فهمها وهذا الاختلاف لا يؤثر في كون الأمة أو المدينة الفاضلة.

وهذه هي المعارف المشتركة بين أفراد المدينة والتي تكون معرفتها واجبة على كل مواطن في المدينة الفاضلة، وهذه المعارف من الأسس التي ترتكز عليها المدينة الفاضلة، وهذه المعارف لم يقل بها أفلاطون وإنما هي من وحي فكر الفارابي الخاص [1] وتمثل هذه الأشياء المشتركة بين أهل المدينة الفاضلة من أهم الأساسيات التي يقوم عليها مجتمع المدينة الفاضلة فعلم الافراد بهذه الأشياء يكسبهم هيئات نفسية جيدة ويساعدهم على بلوغ السعادة القصوى، وهذا العنصر لا يوجد له مثيل في فلسفة أفلاطون ولا في الجمهورية الفاضلة أو المثالية وهذا دليل على أصالة فكر الفارابي وعدم تقليده كما قيل لأفلاطون بسبب التأثر به.

المطلب الثالث: مصير أهل المدنية الفاضلة:

إن السعادة هي الغاية التي يطلبها الفرد وتطلبها الأمم وفي نظر الفارابي أن نفوس أهل المدنية الفاضلة لهم السعادة في الدنيا و الخلود في الأخرة وفي ذلك يقول الفارابي : " أهل المدنية الفاضلة لهم أشياء مشتركة يعلمونها و يفعلونها و أشياء أخرى من علم وعمل يخص كل رتبة و كل واحد منهم ، إنما يصير في حد السعادة بهذين واعين بالمشترك بالذي له و لغيره معا وبالذي يخص أهل المرتبة التي هو منها ، فإذا فعل ذلك كل واحد منهك أكسبته أفعاله تلك هيئة نفسانية جيدة فاضلة وكلما داوم عليها أكثر صارت هيئته تلك أقوى و أفضل وتزايدت قوتها وفضيلتها فالأفعال التي ينال بها السعادة فإنها كلما زيدت و تكررت ، وواظب عليها صرت النفس التي شأنها أن تسعد أقوى و أفضل و أكمل ، إلى أن تصير من حد الكمال

[1]– محمد حسن مهدي: مرجع سابق، ص 147.

إلى أن تستغنى عن المادة فتحصل متبرئة منها فلا تتلف بتلف الماء ولا إذا بقيت احتاجت إلى مادة .

إن المعلم الثاني من قوله هذا يؤكد على أن أهل المدنية الفاضلة ينالون السعادة الدنيوية بسبب ممارستهم للفضائل بأنواعها النظرية ، والفكرية والخلقية والعلمية ، و إلمامهم أيضا بالمعارف المشركة بينهم وهي اعتقادهم في وحدانية الله وصفاته ، ثم معرفتهم للأشياء المفارقة وهذه السعادة هي سعادة روحانية وليست مبنية على الجاه ولا على المال وكذلك تكون السعادة الروحية عندما يكسب أهل المدنية الفاضلة هيئات نفسية مرتاحة وجيدة عندما يداومون على القيام بالأعمال التي تجلب السعادة والخير وبذلك تتجزأ أرواحهم من كل شيء مادي وتكون سعادة روحية فقط.

ولكن من جهة أخرى نجد الدكتور الأهواني ينتقد الفارابي في هذا الموضوع حيث يقول: " الفلسفة الفارابية بعيدة عن روح الإسلام ، حيث أخذ عن اليونانيين ثلاثة مبادئ أساسية هي سمو النظر على العمل ، و ابتغاء السعادة في الحياة و الجمع بين الخير والجميل وهذه المبادئ الثلاثة غريبة عن الإسلام ، أما عن السعادة في الحياة الدنيا فلم يكن المسلمون يطلبون في فلسفتهم السعادة بل رضا الله ولطفه ونعيمه ورحمته .

وفي ذلك يقول الله تعالى : "وإبتغ فيما أتاك الله الدار الأخرة ولا تنسن نصيبك من الدنيا " وكان المسلمون ولا يزالون يفعلون الخير و يؤدون أعمالهم انتقاء مرضاة الله في نقد الدكتور الأهواني هذا لبعض الظلم للفارابي لأن السعادة التي قال بها لا تتعارض مع ابتغاء مرضاة الله ورضوانه ، حيث أن المعلم الثاني لم يجعل السعادة في تحصيل المال أو الجاه ولكنه قصده من ذلك بلوغ الانسان لأسمى كمالاته عن طريق تزوده بالفضائل و المعارف فبهذا يتضح أنه لا تعارض بين قول الفارابي بالسعادة في الحياة الدنيا وبين الإسلام ، وإن كان الفارابي متأثرا في هذه الفكرة بفلاسفة اليونان أفلاطون و أرسطو.

إن الفارابي يعرف السعادة بقوله : أهم أن تصير نفس الانسان من الكمال في الوجود إلى حيث لا تحتاج في قوامه إلى مادة وذلك أن تصير في جملة الأشياء البرئة عن الأجسام في جملة الجواهر المفارقة للمواد و أن تبقي على تلك الحال دائما أبدا ، إلا أن رتبتها تكون دون رتبة العقل الفعال "

وفي قول المعلم الثاني هذا يتضح أنه يقول سعادة روح فقط ، وبذلك فهو يكر حشر الاجساد التي صرحت به سائر الأديان السماوية ، فضلا عن الإسلام الذي بين في أكثر من موضع أن البعث جسماني وروحاني في معا والسعادة للجسم و الروح معا وفي ذلك نجد قول الدكتور محمود قائم : " الفارابي يفرق بين ثلاثة أنواع من النفوس فهناك نفوس خيرة سعيدة ، وهي نفوس أهل المدنية الفاضلة ، وهذه إذا فارقت أجسامها اتحدت وسعدت ، وكلما جاء فوج أخر من جنسها اتحد بها وزادت سعادتها إلى مالا نهاية ....فالسعادة التي يقول بها الفارابي سعادة كلية أي تتحد النفوس الفاضلة كلها وتكون نفسا كلية ، والخلود يكون أيضا خلودا أجمعيا لا فرديا.

والخلود الذي قال به الفارابي تتعارض مع ما جاء به الاسلام من كون الخلود لسائر الخلق بالنفس والجسم سواء كان في الجنة للمؤمنين أو في النار للكافرين وكذلك السعادة تكون حسية ومعنوية وقد وردت آيات كثيرة تدل على النعيم الحسي منها قوله تعالى : " وَأَصْحَابُ الْيَمِينِ مَا أَصْحَابُ الْيَمِينِ (27) فِي سِدْرٍ مَخْضُودٍ (28) وَطَلْحٍ مَنْضُودٍ (29) وَظِلٍّ مَمْدُودٍ (30) وَمَاءٍ مَسْكُوبٍ (31) وَفَاكِهَةٍ كَثِيرَةٍ (32) لَا مَقْطُوعَةٍ وَلَا مَمْنُوعَةٍ (33) وَفُرُشٍ مَرْفُوعَةٍ (34).[1]

أما عن مصير نفوس أهل المدنية الفاضلة من الخلود و السعادة الأخروية فهو الذي فيه معارضة شديدة لمبادئ الاسلام وتعاليمه المعلومة من الدين بالضرورة فهو يقول بسعادة للنفوس

[1]–سورة الواقعة، الآية (27-34)

الفاضلة فقط ، وهي عبارة عن تجردها من المادة وارتباطها بالجواهر المفارقة المادة فهي بذلك حالة من حالات الروح .

ليس هناك ما يسمى بسعادة جماعية في الاسلام حيث أن الناس جميعا ليسوا متساوون في السعادة حتي يكونوا جميعا كنفس واحدة كما يقول الفارابي فمن الناس من يخلد ويسعد في جنة الفردوس ومنهم من يكون في جنة الخلد ، ومنهم من يكون جنة المأوى وهكذا.

يقول هنري كوربان في هذا الصدد : " مهما كانت المدنية الفاضلة فإنها لم تكن بذاتها ما قصد إليه الفارابي ، إن هي إلا وسيلة لهداية الناس إلى طريق السعادة المطلقة عندما تجتاز جماعات الأحياء أعتاب الموت ، عليها أن تنظم إلى جماعات أولئك الذين سبقوها و تتحد روحيا بها ، كل يتحد بشبيهه ، وباتحاد الأنفس هذا يتضاعف و ينمو إلى مالا نهاية هناء الأنفس الأولى و لطفها تلك التي ارتحلت عن هذه الدار قبل غيرها . إن السعادة عند الفارابي تحصل لأهل المدنية الفاضلة تتفاضل بالكمية والكيفية فذلك يؤكد أيضا على اللذات التي يتلونها من أفعالهم فتكون متفاوتة ، وقول الفارابي بالسعادة والخلو للأنفس الفاضلة فقط ترتب عليه إنكاره لحشرات الأجساد و اعتقاده بأن السعادة روحية و جماعية وكل هذه الأفكار التي إستند عليها جعلت بعض المفكرين يتهمونه بالكفر مثل الإمام الغزالي وغيره.

إن قول الفارابي سعادة وخلود نفوس أهل "المدنية الفاضلة " راجع أصلا إلى كون هذه النفوس قد أدركت المعقولات أولا ثم عملت الفضائل و التي فعال المناسبة لهذا الإدراك وبذلك تجردت عن المادة ، ومن ثم كانت سعيدة وخالدة لأن السعادة و الخلود في نظر المعلم الثاني لا يكونا للأمور المادية بل للمجرد عنها وهذا بالنسبة لمن لهم في الدار الأخرة من أهل النفوس الفاضلة .

إن السعادة و الخلود لنفوس أهل المدنية الفاضلة يكون فقط عندما تتجرد من كل ماهر مادي ويكون كذلك عندما تكون لها معرفة بكل المعقولات و الجواهر المفارقة ، لها و بالتزامها

بالمداومة على عمل الأفعال التي تحقق الفضيلة و السعادة فبذلك تكسب هيئة نفسانية جيدة وكل هذه الأمور تجعل من الخلود لأهل المدنية الفاضلة محققا في الأخرة

المبحث الرابع: المدن المضادة ومصير اهلها:

المطلب الاول: المدن المضادة للمدينة الفاضلة:

ان اهم ما يميز المدينة الفاضلة هو التعاون بين افرادها على الاشياء التي تنال بها السعادة الحقيقية فكانت السعادة هي جوهر و مضمون المدينة الفاضلة والمعيار المميز لها، فأينما كانت السعادة هي الهدف المنشود لأي مدينة كانت بذلك كاملة في الوحدة السياسية والاجتماعية والعكس صحيح بمعنى انه اذا كان يقصد بالاجتماع في المدينة التعاون على الاشياء التي لا تنال بها السعادة الحقيقية كانت مثل هذه المدينة غير فاضلة و مضادة للمدينة الفاضلة[1].

من اهم مميزات المدينة الفاضلة هو اجتماع اهلها على التعاون في كل الامور التي تحقق السعادة الكاملة وتجعل المدينة فاضلة ويكون اهلها مجتمعين للوصول لهذه السعادة وبذلك تكون مدينة فاضلة فإذا لم يكن اجتماع اهل هذه المدينة من اجل بلوغ السعادة كانت غير فاضلة واصبحت من المدن المضادة وكانت معرضة للهلاك والانحراف وبذلك يكون المجتمع في حالة فوضى ولا يكون مجتمع فاضل.

ان المدن الغير فاضلة هي المدن التي لا تعرف السعادة الحقيقية ولهذه المدن المضادة جوانب سلبية في مجتمعاتها البشرية وهذا ما يساعد على ابراز حقيقة المدينة الفاضلة وجوهرها وإبراز كذلك اهم خصال اهلها لان ابراز مضمون الشيء يتميز ويظهر بضده والمدينة الفاضلة هي ضد هذه المدن المضادة ويتضح ذلك في قول الفارابي "والمدينة الفاضلة تضاد المدينة

[1]– ابو نصر محمد الفارابي: آراء أهل المدينة الفاضلة و مضاداتها، مصدر سابق، ص 103.

الجاهلة والمدينة الفاسقة والمدينة المبدلة والمدينة الضالة ويضادها ايضا من افراد الناس نوائب المدن"[1].

فالمدن الضالة هي تلك المدن التي لا يكون هدف مجتمعها بلوغ السعادة والرقي بأفراد هذا المجتمع في معارفهم واعمالهم حتى يكون مجتمع فاضل فبهذه المدن المضادة تبرز مكانة المدينة الفاضلة وكيف يعمل افراد هذه المدينة على بلوغ السعادة وكيف تختلف مقوماتها واسسها عن المدن المضادة لها والتي سماها المعلم الثاني بالمدينة الجاهلة والمدينة الفاسقة والمدينة المبدلة والمدينة الضالة وبهذا تكون مضادات المدينة الفاضلة مدن او تكون افرادا كما قال: "أفراد الناس نوائب المدن" وذلك باعتبارهم عناصر هدامة سواء في المدينة الفاضلة او في المدن الاخرى ولهذا كان يجب التخلص منهم ومن شرورهم.

وتتمثل مضادات المدينة الفاضلة في:

1-المدينة الجاهلية: ويقول فيها الفارابي «والمدينة الفاضلة هي التي لم يعرف اهلها السعادة ولا خطرت ببالهم ان ارشدوا اليها فلم يقيموها ولم يعتقدوها وإنما عرفوا من الخيرات بعض هذه التي هي مظنونة في الظاهر انها خيرات من التي يظن انها هي الغايات في الحياة وهي : سلامة الأبدان واليسار التمتع باللذات وان يكون مخلى هواه لكل واحد من هذه سعادة عن اهل الجاهلة والسعادة العظمى الكاملة هي اجتماع هذه كلها واضدادها هي الشقاء وهي افات الابدان والفقر وان لا يتمتع باللذات»[2].

وهذه المدينة الجاهلية او الجاهلة من اول الانواع التي ذكرها المعلم الثاني وهي المدينة التي لم تعرف السعادة الحقيقية جهلا تاما قولا وفعلا حيث لم يعرف اهلها السعادة ابدا حتى لو ارشدوا اليها او وجهوا الى الطريق الذي يحقق هذه السعادة بل عرفوا فقط السعادة المظنونة في الظاهر انها السعادة الحقة فأهل هذه المدينة لا تقوى عقولهم على فهمها او حتى مزاولتها

[1]- **أبو نصر محمد الفارابي: السياسة المدينة، مصدر سابق، ص 57.**

[2]- **سعيد زايد: الفارابي نوابع الفكر العربي، دار المعارف، القاهرة، ط2، د ت، ص 58**

فمجرد ما يعرفونه من السعادة هي الخيرات التي يضن عامة الناس انها الغايات من الحياة والتي تكون عكس ذلك تماما لا تمثل حتى جزء صغير من السعادة الحقيقية ولا حتى من الغايات المثلى في شيء وهي: سلامة البدن اي الصحة والثراء والتمتع باللذات والتكرم والتفاخر وما شابه ذلك وان تكون الفرصة متاحة للجميع والتمتع باللذات وان يكون كل فرد طليقا يفعل ما يشاء وان يخضع لأهوائه ونزواته بكل حرية دون اي قيد وان يكون مكرما ومعظما عند الناس حيث يعتبر اهل الجاهلية ان هذه الغايات والملذات الدنيوية هي السعادة بحد ذاتها والسعادة العظمى هي ان تتحقق كل هذه الاشياء مرة واحدة فبذلك تتحقق السعادة والشقاء في نظرهم هو فقدان هذه الامور او البعض منها او ان يكون الفرد مقيدا وغير قادر على ممارسة كل هذه الملذات بكل حرية ويكون عرضة للفقر والمرض وان لا تكون له مكانة عند الناس لكن هذه السعادة زائفة عند الفارابي وليست حقيقة.

وقد قسم الفارابي المدينة الجاهلية الى عدة اقسام وأعطى لكل قسم تعريفه والفرق بينه وبين غيره من الاقسام مثل ما فعل افلاطون عندما قسم انواع الحكومات وهذه المدينة هي:

1-المدينة الضرورية، 2- المدينة البدالة، 3- مدينة الخسة والشقاوة، 4- مدينة الكرامة، 5- مدينة التغلب، 6- المدينة الجماعية.

وهذه التقسيمات تتضح في قول الفارابي «واما اهل الجاهلية فانهم مدينون وتمدنهم واجتماعاتهم المدنية على انحاء كثيرة منها اجتماعات ضرورية، ومنها اجتماع اهل النذالة في المدن النذلة، ومنها الاجتماع الخسي في المدن الخسيسة، ومنها اجتماع الكرامة في المدن الكرامية، ومنها اجتماع التغلبي في المدينة التغلبية، ومنها اجتماع الحرية في مدينة الجماعة ومدينة الاحرار»[1].

[1]- **محمد حسين مهدي: مرجع سابق، ص 169.**

أ- المدينة الضرورية: وهي التي قصد اهلها الاقتصار على الضروري مما به قوام الابدان من المأكول والمشروب والملبوس و المسكون والمنكوح والتعاون على استفادتها[1] وتعتبر المدينة الضرورية هي النوع الاول من انواع المدينة الجاهلية حيث ان كل فرد من هذه المدينة يوجه جميع جهوده الى ناحية معينة او الى بعض نواح من نواحي الغايات والملذات كالملبس والمشرب والزواج بشرط ان يستفادوا منها فهي بمثابة الحاجات الضرورية للإنسان ولا يفكرون الا في التضامن والتعاون على تحقيق هذه الغايات دون اي غاية اخرى، ولا هدف لم غير ذلك.

ان رئيس هذه المدينة الضرورية هو افضل افرادها واجودهم تدبيرا فيما يصل به الى الضروري وهي الغايات وملذات لسد حاجاته كما له جودة تدبير في توجيه الافراد على النحو الذي يساعدهم على اكتساب الاشياء الضرورية وكيف يحافظون عليها[2]

وفي هذه المدينة الجاهلية المدينة الضرورية تكون الرئاسة العليا فيها هي التي تدبر الامور بنحو افضل وترشد شعب هذه المدينة الي الطرق التي تساعدهم الي الوصول الى غاياتهم والتي تكون محدودة اما في ملبس او مأكل والى غير ذلك فأهل هذه المدينة يرون ان من يستطيع ان يصل بهم الى الضروري من المكاسب يكون اكثر احتيالا وتدبيرا بتحقيق مطالبهم وبذلك يكون هو رئيسهم والسلطة العليا في هذه المدينة

ب- المدينة البدالة: وقد عرفة ايضا بمصطلح اخر وهو مدينة النذالة وفي الحقيقة لا يوجد اختلاف بين اللفظين الا في مواضع النقط لان تعريف البدالة لا يختلف عن تعريف النذالة وهي المدينة التي يتعاون اهلها على بلوغ الثروة واليسار ولا ينتفعون باليسار في شيء اخر لكن يكون هو الغاية في الحياة واقتداء الضروريات وجمعها فوق الحاجة اليها دون ان ينتفع بها في غاية اخرى، ويعرفها الفارابي في قوله «هي التي يتعاون اهلها على نيل الثروة واليسار

---

[1]- **عبدة الحلو: مرجع سابق، ص58.**

[2]- **المرجع السابق ، ص 59.**

والاستكثار من اقتناء الضروريات وما قام مقامها من الدرهم والدينار وجمعهما فوق مقدار الحاجة اليها لا شيء سوى محبة اليسار فقط»[1].

ان كلا التعريفين للمدينة البدالة او النذالة له معنى واحد والاختلاف فقط في مكان النقاط، ويتميز اهل هذه المدينة بحبهم لجمع المال والاكتناز دون الانتفاع به وعدم انفاقه الا في الضروري لذلك فهم يتميزون كذلك بالشح وتقاس قيمة الفرد بالنسبة لهم بمقدار ما يحققه من جمع المال والثروة ومدى ما لديه من جودة في الاحتيال لبلوغ هذه الغاية وتتنوع الوسائل لجمع هذه الثروة والمال حيث يعتمد اهل هذه المدينة على الصيد والفلاحة أو التجارة وحتى على اساليب اخرى غير قانونية كاللصوصية فالمهم عندهم هو جمع المال وتكوين اكبر ثروة حتى يكون الفرد منهم ذو شأن وعظمة. وبذلك فان اهل المدينة يبدلون الامور فتجعل الوسيلة غاية والاداة مقصدا لان جمع المال واكتنازه هو غاية في حد ذاتها مع ان الواقع يقول العكس فهو ليس الا مجرد وسيلة لتحقيق المنفعة وسد حاجات الانسان.

ويرى عبد الرحمان بدوي ان هذه المدينة تشبه في العصر الحالي المجتمع الراس مالي حيث ان اوجه الشبه هنا هو حرصهم الشديد على جمع الثروات وتكريس الاموال في كل من المدينة النذالة والنظم الراس مالي [2].

وكذلك مدينة البدالة هذه ذات صلة بالاوليجاركية عند افلاطون فحب الثرى في الاوليجاركية يبلغ الذروة حيث تحتل شهوة المال فيها مقام العقل فهنا الصلة بين الاثنين سيطرة النزعة المادية على اهل كل منهما[3].

ورئيس هذه المدينة البدالة هو الانسان القادر على جودة التدبير لهم فيما يكسبهم اليسار وفيما يحفظه عليهم دائما ، اما عن مصادر اليسار والثروة فإنها تكون اما مشروعة مثل

---

[1]- عبد الرحمن بدوي: موسوعة الحضارة العربية (الفلسفة و الفلاسفة في الحضارة العربية)، مرجع سابق، ص 24.

[2]- عبد الرحمن بدوي: الاصول اليونانية للنظريات السياسية في الاسلام، النهظة المصرية، القاهرة، ص 567.

[3]- محمد حسن مهدي: مرجع سابق، ص 58.

الزراعة والصيد والمعاملات الادارية مثل التجارة والإجارة الى غير ذلك او تكون غير مشروعة كالسرقة والنصب مثلا[1] ان رئيس المدينة النذالة او البدالة هو الذي يكون يتمتع بأكبر قدر من الحيلة والذكاء والدهاء بان يكسب اهل او افراد مدينته الكثير من المال لجمع ثروة واكتنازها ويكون مصدر هذه الاموال بطريقة قانونية كالتجارة والفلاحة وغيرها او عن طريق الاساليب غير قانونية كالسرقة وكل ما هو ليس مشروعا ولكن كل الغاية هي جمع اكبر قدر ممكن من المال لتكوين اكبر ثروة، وهذا هو رئيس هذه المدينة الذي يرشد ويوجه الى اساليب وطرق جمع المال .

ج- مدينة الخسة والشقوة او المدينة الخسيسة: وهي المدينة التي يتمتع اهلها باللذات من المأكول والمشروب والمنكوح وغير ذلك ، وإيثار الهزل واللعب بكل وجه ومن كل نحو، فهذه المدينة غاية كل اهلها هي تحقيق اكبر قدر ممكن من الملذات بكل وسيلة كانت، وتعتبر هذه المدينة هي المدينة السعيدة بالنسبة لأهل الجاهلية لأنها ليست كالمدينة الضرورية تسعى لتحقيق كل ما هو ضروري ولا كالمدينة البدالة تعمل على تحصيل اليسار بل هي كل غاياتها التمتع باللذات بكل انواعها[2]، ويتضح ذلك في قول الفارابي «وهذه المدينة هي المدينة السعيدة والمغبوطة عند اهل الجاهلية لان غرض هذه المدينة انما يظهر بلوغه بعد تحصيل الضروري وبعد تحصيل اليسار وبالنفقات الكثيرة وافضلهم واسعدهم واغبطهم من تأتية اسباب اللعب اكثر ونال الاسباب الملذة اكثر».

ان المدينة الخسيسة هي المدينة التي يسعى اهلها الى تحصيل اكبر قدر ممكن من الملذات بكل انواعها اعتمادا على مختلف الوسائل فكل غايتهم هي التمتع وتحقيق تلك السعادة الزائفة ولا يهم الكيفية التي توصل الى هذه السعادة كالأكل والمشرب والنكاح واللعب واللهو

---

[1]- مصطفى النشار: مرجع سابق، ص 266.

[2]- المرجع السابق ، ص 268.

وتعتبر هذه المدينة المثالية والسعيدة لأهل الجاهلية ولكن غاية هذه المدينة دنيئة وليست شريفة فغايتهم بلوغ اللذة المادية وليست السعادة الحقة كما هي في المدينة الفاضلة.

د- مدينة الكرامة: وهي التي اراد اهلها على ان يتعاونوا علي ان يصيروا مكرمين ممدوحين مذكورين مشهورين بين الامم ، ممجدين بالقول والفعل ، ذوي فخامة وبهاء ، اما عند غيرهم واما بعضهم عند بعض كل انسان على مقدار محبته لذلك او مقدار ما امكنه بلوغه منه وتكون كرامة بعضهم لبعض اما بالتساوي او التفاضل[1] .

ان اهل هذه المدينة مدينة الكرامة يعملون جاهدين على ان يكونوا من اهل الكرم والجود وذوي شان عظيم عند باقي الشعوب والامم ممجدين معظمين ، سواء قولا او فعلا حتى يكونوا مشهورين بين الناس والمجتمعات الاخرى فهم لذلك يعملون وعليه يتكاتفون فكل همهم يتعلق بكرامتهم وسمعتهم وبذلك يبلغون المجد والشهرة وتكون كرامة بعضهم لبعض بالتساوي او التفاضل : فالكرامة على التساوي تكون بان يتفاوضوا الكرامة ومثل ذلك ان يبذل احدهم للآخر نوعا من الكرامة في وقت معين ليبذل له الاخر في وقت اخر ذلك النوع من الكرامة او نوعا اخر مماثل له واما الكرامة بالتفاضل وهي ان يبذل احدهم للآخر نوعا من الكرامة في مقابل حصوله على كرامة اعظم قوة مما بذله النوع الاول. واذا كانت الكرامة بين اهل هذه المدينة بالتفاضل فإنها تكون لكل فرد في المجتمع حسب استئهاله، فان معنى ذلك ان سائر افراد المجتمع انما يتفاضلون فبما بينهم على مقدار اليسار والحسب الخ، فمن لم يكن له يسار او حسب لم يكن له نصيب من الرئاسات والكرامات[2].

ان الكرامة بين افراد مجتمع مدينة الكرامة عندما تكون بالتفاضل فان ذلك يرجع الى مكانة كل فرد في هذا المجتمع من حيثما يستحقه من كرامة لان افراد يتفاوتون في استحقاقات الكرامة وذلك راجع الى المكانة التي يحتلها الفرد في المجتمع من حيث قيمة ثروته او من حيث

[1]- **ابو نصر محمد الفارابي: آراء اهل المدينة الفاضلة، مصدر سابق، ص 81.**

[2]- **المصدر السابق ، ص82.**

مكانته الاجتماعية «الحسب» ومن يناسب فان لم يكن يملك مكانة مرموقة وذو سمعة ممتازة فانه يحرم من الرئاسات ومختلف الفضائل والمجد الذي يأتي من ورائها اما رئيس هذه المدينة فيقول عنه الفارابي :«وافضل هؤلاء الرؤساء عندهم من انال اهل المدينة هذه الاشياء ومن يتلبس هو بشيء من الكرامة فقط مثل ان ينيلهم لليسار ولا يطلب اليسار او ان ينيلهم اللذات ولا يطلب اللذات بل يطلب الكرامة وحدها والمدح والاجلال والتعظيم بالقول والفعل وان يشهر اسمه بذلك عند سائر الامم في زمانه وبعده ويبقى ذكره زمانا طويلا فهذا هو الذي يستأهل الكرامة عند اهل الكرامة»[1]

وذلك ان الرئيس هو الذي يكون له من اسباب الاستحقاق للكرامة اكثر مما لغيره من افراد مدينته وبذلك فان الرئيس كل ما يكون له من كرامات وفضائل يعود بخيرها على اهل مدينته ، ويجب ان يكون هذا الرئيس من له اكبر قدر ممكن من اليسار والاموال واكثر الناس حسبا وشهرة واحسنهم سمعة، وعليه ان يعمل على تحصيل السعادة لأهل المدينة وذلك دون ان يطلب شيئا لنفسه اكتفاء بما يناله من المدح والاجلال والكرم من الناس بالقول والفعل وبذلك يكون اسمه مشهورا عند باقي الامم ويخلد زمانا طويلا ويعتبر الفارابي ان هذه المدينة خير من مدن اهل الجاهلية ، وهي شبيهة بالمدينة الفاضلة من جهة ان رئيسها يعطي الاولوية بالنفع لأهل مدينته ،ولكن مع ذلك فان افراط اهل هذه المدينة في حب الكرامة وتحصيل اسبابها قد يؤدي بها الي الانقلاب الي مدينة الجبارين الجلادين وبذلك تنتقل الي مدينة التغلب[2] اعتبر المعلم الثاني ان مدينة الكرامة من افضل مدن الجاهلية وذلك لأنها مماثلة للمدينة الفاضلة لان رئيس هذه المدينة يجعل مصلحة ومنفعة شعبة قبل كل شيء حتي قبل منفعته الخاصة حيث يعمل جاهدا على تحقيق السعادة لهم ولكن من جهة مبالغة اهل هذه المدينة في السعي الي الكرامة والعمل على تحصيلها بمختلف الوسائل يجعلها تتحول الي مدينة الجلادين وبذلك

---

[1]– **مصطفى سيد أحمد صقر: نظرية الدولة عند الفارابي، المرجع السابق، ص 55.**

[2]– **المرجع السابق ، ص 56.**

تصبح مثل مدينة التغلب وذلك بان يقهر بعضهم البعض وتسلط وكل ذلك من اجل بلوغ المجد والشهرة.

هـ- مدينة التغلب: وهي التي قصد اهلها ان يكونوا القاهرين لغيرهم الممتنعين ان يقهرهم غيرهم وتكون غايتهم اللذة التي تنالهم من الغلبة فقط، وهذه المدينة على انواع مختلفة فمنها ما يكون هدفها الحصول على دم الانسان او استعباده ومنها ما يكون هدفها الحصول على المال فقط، ومنها ما يكون هدفها حصول لذة الغلبة لهم والقهر والإذلال ، حتى وإذا حدث ونال احدهم هواه من شيء ما بلا قهر لم يأخذه ولم يلتفت اليه[1]

ان هدف اهل هذه المدينة مدينة التغلب هو بان يكونوا متسلطين وقاهرين لغيرهم، حيث تكون شهوة القوة والقهر عندهم في سبيل اللذة التي تنال بعد التفوق والانتصار ولذا فهم يعملون على قهر الاخرين بكل الطرق والصمود في وجه كل مستعمر ومهاجم لهم فالانتصار هو هدفهم وهو المصدر للذتهم وسعادتهم، فالعامل الجامع بين اهل هذه المدينة هو حبهم للتفوق والانتصار وحبهم للقهر والانتصار وقد يختلفون في مقدار هذه المحبة وفي انواع الانتصارات وانواع الاشياء التي يتفوقون بها على الناس حيث هناك من تكون محبته في القتل وسفك الدماء واما تكون بان يجعلوا غيرهم عبيد عندهم كالرق او تكون محبتهم في ان ينتزعوا اموال غيرهم ويستغلونهم ويكون كل الهدف من ذلك هو الاذلال والشعور بالتفوق والانتصار وتختلف كذلك ادوات القهر والتسلط فقد تكون ربما قوة الجلد بان يخضع المقهور للضرب والجلد فهم يتمتعون بذلك او قد تتمثل في قوة السلاح والعتاد التي يملكونها وان اهل هذه المدينة يحبون الحصول على كل شيء بالقوة والتسلط فاذا مثلا حصل احدهم على شيء بدون قوة وقهر فانه لا يهتم به ولا يلفت انتباهه لان هدفه لذة القهر .

ان اهل مدينة التغلب غالبا ما يعرض لهم الجفاء والقسوة وشدة الغضب والبذخ وشدة النهم من التمتع بوجوده اللذة المحسوسة من مأكل ومشرب والاستكثار من النكاح، ومع ذلك

[1]- ابو نصر محمد الفارابي: آراء اهل المدينة الفاضلة، مصدر سابق، ص 84.

فان ميلهم للقهر والغلبة لا يظهر الا في مواجهة الجماعات المجاورة، اما فيما بينهم فان حاجتهم للاجتماع تمنعهم من ذلك[1]

ان اهل مدينة التغلب تطغي عليهم الكراهية والنفور والصلابة في التعامل وشدة الغضب والتسلط والقهر في التعامل مع الغير لان كل ذلك يولد لديهم الاحساس بالتمتع باللذة ويكثر عندهم شدة الترف في التمتع بكل اشكال اللذات المحسوسة من اكل وشرب والاكثار من النكاح، فصحيح ان اهل هذه المدينة همجيون وكل شيء عندهم يعتمد على القوة والتسلط وحتى الظلم وكل هذا بالنسبة لهم شهوة في سبيل تحقيق تلك اللذة والسعادة فكل واحد يريد فرض سلطته ولكن ليس على بني شعبه وانما خارج مجتمعه، فبرغم من كل القهر والتسلط الذين يتميزون به الا انه لا يظهر بينهم وانما يكون وسيلة لصد كل مهاجم عليهم او مستعمر لان حاجاتهم الى الاجتماع تمنعهم من استعمال العنف والقوة .

وفي رئيس هذه المدينة مدينة التغلب يقول الفارابي: ورئيسهم هو أقواهم بجودة التدبير من ان يستعملهم في ان يغلبوا من سواهم واجودهم احتيالا واكملهم رايا فيما ينبغي ان يعملوا حتي يردوا الغالبين ابدا وان يكونوا ممتنعين من غلبة غيرهم ابدا وهو رئيسهم وهو ملكهم ويكونوا اعداء لكل من سواهم وتكون سننهم كلها سننا ورسوما اذا استنوا بها كانوا من ان يغلبوهم غيرهم[2].ومعني ذلك ان رئيسهم هو اقوى افرادها وذلك بان يكون ذو نظرة ارشادية في التخطيط والاحتيال وذو راي سديد لا يكون عرضا للخطأ ليتمكن من توجيه افراد مدينته الى تحقيق القهر والانتصار والتفوق على غيرهم من الشعوب، وحماية انفسهم حتي لا يتمكن غيرهم من الامم بالانتصار عليهم وقهرهم ، ومن جهة اخري فان القوانين والشرائع التي تضعها هذه المدن «التغلب» تكون دائما متلائمة مع ما يتميز به اهلها من طبائع ومساعدة لما يسعون الى تحقيقه من اغراض ولذات فهذه القوانين والقواعد تضمن لهم الانتصار والتفوق على الاخرين

1- المصدر السابق ، ص85.

2- مصطفى غالب، مرجع سابق، ص 117.

و–المدينة الجماعية: وهي التي يكون اهلها احرارا يعمل كل واحد منهم ما شاء لا يمنع هواه في شيء اصلا فكل واحد من اهل هذه المدينة مطلق مخلى بنفسه يعمل ما يشاء وأهلها متساوون وتكون سننهم ان لا فضل لإنسان على انسان في شيء اصلا، ويكونوا اهلها احرارا بما شاءوا ولا يكون لاحد منهم فضل على الاخر ولا من غيرهم سلطان الا ان يعمل ما تزاد بها حريتهم فتحدث فيهم اخلاق كثيرة وهمم كثيرة ، وشهوات كثيرة والتلذذ بأشياء كثيرة لا تحصى[1]هذه هي المدينة الاخيرة من انواع المدن الجاهلية والتي هدفها هو الحرية الشخصية المطلقة وهي تمثل مدينة الديمقراطية بين المدن الجاهلية ، ففي هذه المدينة الكل يتمتع بحرية كاملة ولا يخضع لأي نوع من القيود ويعمل كل ما في نفسه من نزوات فأهلها على تساوي في كل شيء فلا احد احسن اخر ولا احد فيهم يملك السلطة على شخص اخر ، فكل ما يهم اهل هذه المدينة هو ان يتعاونوا على ان يكونوا احرارا يعمل كل واحد منهم ما يشاء ويخضع لأهوائه وان لاتقف امامه اي نوع من الموانع ولا قيود فالحرية المطلقة للأهواء هي في ذاتها غايتهم وهي كل ما يطمحون اليه وبذلك فانهم لا يخضعون لأي نظام او قانون يعلو على رغبتهم لتحقيق ما يريدون ولا يتقيدون باي قانون كان.

ويتولى رئاسة المدينة كما قال في ذلك الفارابي إما بهوى هوته اهل المدينة واما بالوراثة فإن اكرم فمن شدة الافراط في هذه المدينة في الحرية يمكن حتى الا يكون لها رئيس ويتضح ذلك في قول الرئيس الثاني : "واذا استعصى امرهم لم يكن فيهم في الحقيقة لا رئيس ولا مرؤوس فأفضل رئيس بالنسبة لأهل هذه المدينة الذي لا يحاسبهم على اعمالهم ولا يضع القوانين ويتركهم في حرية مطلقة دون الخضوع لأي قانون"[2] ان رئيس المدينة الجماعية والذي يكون في يده السلطة ويكون تعينه اما على رغبة من اختيار اهل المدينة لأنه يستحق ذلك او يكون بالوراثة وذلك بان كان لآبائه فيهم وأهله حق في الرياسة فذلك يعني انه هو الوريث وله الحق في ان يكون الرئيس وبذلك يحفظ حق آبائه واجداده، فبالنسبة لأهل هذه المدينة ان احسن

---

[1]– **فاروق سعد: المرجع السابق، ص 65.**

[2]– **مصطفى سيد أحمد صقر: نظرية الدولة عند الفارابي ، المرجع السابق، ص 57.**

الرؤساء وافضلهم واكثرهم ملائمة للرئاسة من يكون على طاعة من قبل شعبه وهو الذي يصل بهم الى الحرية والى كل ما يحقق لهم اهواءهم وشهواتهم دون اي مانع ويعمل على الحفاظ على ذلك على ان تبقى هذه الحرية دائما مطلقة وان لا تكون هناك حواجز ومن هذه الشهوات ينال الرئيس منها ما يكون ضروري له فقط لان كل همه ان يوفر لهم كل ما يتمنون لان ذلك من اولى اولوياته فهذه الشهوات تمثل ارادتهم ونزواتهم التي يشعرون فيها بالحرية عند تحقيقها.

وهذه هي جميعا انواع المدن الجاهلية حيث ان المعلم الثاني قد اطلق على كل مدينة اسما مشتقا من الصفة التي يسعى اهلها الى تحقيقها فمنها من يسعى الى تحصيل: اليسار، والمتع الحسية، او الشهوة والتكريم، القهر، والحرية المطلقة[1] ان جميع انواع المدن الجاهلية قد تمت تسميتها من خلال الميزة او الخاصية التي يريد اهل هذه المدينة الوصول اليها حيث انه تختلف هذه الغايات من مدينة الى اخرى فمثلا من يريد تحقيق الضروري او الغنى وجمع الثروة والمال او بلوغ اللذات او بلوغ الشهوة او المجد او القهر و التسلط ، او الحرية المطلقة وهذه المدن كلها وبمختلف انواعها تجهل معنى السعادة الحقيقية جهلا تاما فكل ما تسعى الى تحقيقه هو السعادة المادية لا غير وهي نقيض السعادة الحقة في المدينة الفاضلة.

2-المدينة الفاسقة:

ان هذا هو النوع الثاني من مضادات المدينة الفاضلة وهو المدينة الفاسقة وهي التي آراؤها الآراء الفاضلة، وهي التي تعلم السعادة والله عز وجل والثواني والعقل الفعال، وكل شيء لسبيله ان يعلمه اهل المدينة الفاضلة ويعتقدونه ولكن تكون افعالها افعال اهل المدن الجاهلية[2]، اذا فالمدينة الفاسقة تعلم السعادة و اسسها والسبل اليها وباقي المعارف التي يعلمها اهل المدينة الفاضلة ولكنها لا تعمل بمقتضى هذه المعارف فهي تفعل عكس علمها اي عكس ما تعلم من

[1]- **محمد حسن مهدي: المرجع السابق، ص 177.**

[2]- **ابو نصر محد الفارابي: آراء المدينة الفاضلة و مضاداتها، مصدر سابق، ص 81.**

امر الجنة والتي تحقق لها السعادة الحق كما في المدينة الفاضلة لكنها تجاوزت حدود معرفتها الصحيحة الى افعال مضادة لها ولذلك سميت بالمدينة الفاسقة لكثرة الفسق فيها.

ويقول الفارابي في اهل المدينة الفاسقة «غير انهم لم يتمسكوا بشيء من تلك الافعال ولكن مالوا بهواهم وإراداتهم نحوى شيء ما من اغراض اهل الجاهلية اما منزلة او كرامة او غلبة او غير ذلك وجعلوا افعالهم كلها وقواهم مسددة نحوها فأفعال هذه المدينة هي افعال اهل الجاهلية واخلاقهم كأخلاقهم، وانما يبادلون اهل الجاهلية بالآراء التي يعتقدونها فقط واهل هذه المدينة الفاسقة ليس واحد منهم ينال السعادة اصلا.»[1] ان المدينة الفاسقة تتفق مع المدينة الجاهلة في كون افعالها هي نفس افعال الجاهلية ولكنها تختلف عنها من جهة ان اهل المدينة الجاهلة لا يعرفون السعادة الحقيقية ولا يسعون اليها بل كل ما يعلمونه هو السعادة المادية الزائلة، في حين ان المدينة الفاسقة تعرف السعادة الحقيقية ولكن لا تعمل للوصول اليها وتعمل على ارتكاب كل ما هو قبيح على مع علمها بانه قبيح وادراكها للحسن، وبذلك فان اهل هذه المدينة كالمنافقين من فئات الناس الذين يعلمون الحق ويعتقدون به ولكنهم يتهاونون في تحقيقه بالعمل الصالح

3-المدينة المبتذلة:

وهي المدينة التي كانت اراء اهلها وافعالهم في الماضي مطابقة لآراء اهل المدينة الفاضلة وافعالهم غير انها تبدلت وتحولت عن هذه الحال فساد بين اهلها زيف الآراء وفساد الاعمال والافعال[2] ان المدينة المبدلة هي تلك التي عرف اهلها السعادة الحقيقة في الماضي وكانت آرائهم وافعالهم هي نفس اراء وافعال المدينة الفاضلة ولكنها مع مرور الزمن تبدلت وتحولت من مدينة فاضلة الى مدينة مضادة لها ولكن مع ذلك فهي تختلف عن المدينة الجاهلة في كونها علمت الآراء والمبادئ الفاضلة في الماضي، واما الجاهلة فإنها جهلت كل شيء

1- المصدر نفسه ، ص 82

2- مصطفى سيد احمرصقر:نظرية الدولة عند الفارابي ، مرجع سابق، ص 60.

فاضل جهلا تاما، لهذا فقد ساد في هذه المدينة مع مرور الزمن الجهل والضلال واتبعت شهواتها واهوائها .

ان هذا النوع من المدن لم يذكره افلاطون فهو من ابتكار الفارابي حيث انه كان يشير به الى اهل المجون والخلاعة الذين فسدت اعتقاداتهم في العصر الذي عاش فيه [1].

وان لفظ التبديل قد ورد في القرآن في اكثر من مرة منها قوله تعالى «ومن يتبدل الكفر بالإيمان فقد ضل سواء السبيل»[2]. وكذلك قوله تعالى« الا من ظلم ثم بدل حسنا بعد سوء فاني غفور رحيم»[3].

وبهذا فان تسميات بعض المدن الجاهلة للفارابي لم تكن تقليدا لأفلاطون بل كانت من فكره الخاص اي انها كانت مستوحاة من البيئة الاسلامية التي عاش فيها ومن جميع المظاهر التي شاهدها عندما كان يتنقل في البلاد الاسلامية من بلد الى آخر ودليل آخر على ذلك فان مصطلح التبديل قد ورد في القرآن الكريم في كثير من الآيات وهذا ما يشير على ان المعلم الثاني كان يقتبس افكاره وفلسفته من صميم البيئة الاسلامية فهو اصيل في كل معتقداته وليس مقلد كما قيل عليه بعض المفكرين والباحثين

4-المدينة الضالة:

وهي التي تظن بعد حياتها في السعادة الحقيقية، ولكن غير هذا الاعتقاد، هي التي لا يسير اهلها على العقيدة الصحيحة في الله عز وجل وفي الثواني وفي العقل الفعال، ويكون رئيسها الاول ممن اوهم انه يوحى اليه من غير ان يكون كذلك وتستعمل هذه التنويهات في مخادعة اهل المدينة بأقواله وافعاله وهو العكس من ذلك [4].ان هذه المدينة الاخيرة من مضادات

---

[1]- محمد على أبو الريان: مرجع سابق، ص 267.

[2]- سورة البقرة، آية 108.

[3]- سورة النمل، اية 11.

[4]- حنا الفاخوري و خليل الجر: مرجع سابق، ص 152.

المدينة الفاضلة، اعتقاداتها كلها فاسدة سواء في الاعتقاد بالله عز وجل او في الثواني والعقل الفعال، ويكون رئيسها مخادعا مغرورا ضالا، حيث يظن انه يوحى اليه لكن في الحقيقة ان هذا الامر هو بعيد عما يظن بعد السماء عن الارض، فيخادع الناس ويغرهم بأقواله وافعاله حيث ان ملوك هذه المدن مضادة لملوك المدينة الفاضلة، في افعالهم و كل ما يتميز به ملوك المدينة الفاضلة، وحتى رياساتهم مضادة للرياسات المدن الفاضلة .ان هذه المدينة ايضا من ابتكارات التي انفرد بها الفارابي وهي من صميم ابتكاراته الخاصة ولا نجد لها اي ذكر عند افلاطون لا نها من وحي البيئة الاسلامية، حيث ان كل اوصافها تنطبق على اصحاب الدعاوى المضللة الذين يدعون الى المجون وارتكاب المعاصي ويكون جاحدين، وكمثال على ذلك فان الفارابي قد تأثر في عصره بالإسماعيلية التي كانت تدعي ان الامام يوحى اليه والفارق بينه وبين النبي ان النبي يرى الملك ويسمعه اما الامام يسمعه ولا يراه[1] . لقد استمد المعلم الثاني فكرة المدينة الضالة من صميم البيئة الاسلامية ومن المجتمع الذي عاش فيه والعصر الذي عاصره وكان يكثر فيه اهل الضلال الذين يدعون الى الفساد ويحللون ارتكاب المعاصي ويعملون على شرها ويضلون الناس عن طريق الهدى، خاصة كان التأثير الاكبر عليه جماعة الاسماعلية التي كانت تعتقد بان الامام يتلقى الوحى ويسمع الملك عكس النبي الذي يراه ويسمعه، وقد ورد لفظ الظلال في كثير من آيات القران الكريم كقوله تعالى :«ومن يكفر بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الاخر فقد ظل ظلالا بعيدا»[2] وقوله كذلك :«يدعوا من دون الله مالا يضره وما لا ينفعه ذلك هو الضلال البعيد»[3] وهذه هي جميع المدن المضادة للمدينة الفاضلة، حيث ان الفارابي قد جعل لكم مدينة صفة تتميز بها حسب موقعها من السعادة المظنونة، حيث انها جميعا لا تنشد السعادة الحقيقية بل انها تسعي الى انواع مختلفة من السعادة المظنونة وتتميز بصفات الجهالة والفسق والتبدل والظلال حيث يقول الفارابي

[1]– المرجع نفسه ، ص 153 .

[2]– سورة النساء، آية: 136

[3]– سورة الحج، آية :12.

:«واما اهل سائر المدن فان افعالهم لما كانت رديئة اكسبتهم هيئات نفسية رديئة»[1] ومعنى ذلك ان كل العمال الفاضلة لأهل المدينة الفاضلة تكسبهم هيئة نفسية جيدة وذلك بسبب الاعمال الفاضلة التي يمارسونها بعيدا عن الفسق والغلبة والجهل بل هي اعمال يسعون من خلالها الى بلوغ السعادة الحقيقية وليست السعادة الزائفة كما هو الحال عند اهل المدن الجاهلة الذين اعمالهم تكسبهم نفسية سيئة وهيئات سيئة لان كل اعمالهم فيها شيء جيد.

5- **النوابت او نوائب المدن:** ان الفارابي لم يكتفي بذكر المدن المضادة للمدنية الفاضلة بل كذلك ذكر ان هناك افراد من اهل المدينة الفاضلة يوصفون بما توصف به هذه المدن من حيث كونهم غير مستحقين للسعادة التي يحصلون عليها في المدينة الفاضلة لان اراؤهم وافعالهم مضادة لأراء وافعال اهل المدينة الفاضلة[2]، وهؤلاء النوائب يمثلون في المدينة الفاضلة بعض السمات التي تتميز بها مضادات المدينة الفاضلة حيث ان كل اقوالهم وافعالهم عكس اهل المدينة الفاضلة لانهم خارجون عن القواعد والقوانين المشتركة بين اهل المدينة التي تربط بينهم فمكانة هؤلاء الافراد في المدينة الفاضلة كالشوك بين الزرع مثل الاعشاب الضارة التي تنمو وتفسد الزرع ويجب التخلص منها للمحافظة على نموه وقد صنفهم الفارابي اي هؤلاء النوابت الى اصنا متعددة منها:

أ-المقتنصون: وهم صنف متمسكون بالأفعال التي ينال بها السعادة، غير انهم ليس يقصدون بما يفعلونه من ذلك السعادة بل شيء اخر مما يجوز ان يناله الانسان بالفضيلة من كرامة او رياسة او يسار او غير ذلك [3] ان هؤلاء المقتنصون والذين يعتبرون الصنف الاول من النوابت هم اشخاص يسعون نحو الافعال والاعمال الفاضلة ولكن ذلك ليس هو مبتغاهم الحقيقي وراء تلك الاعمال بل ان قصدهم هو شيء اخر ويتمثل في نيلهم او حصولهم على

[1]- ابو نصر محمد الفارابي: السياسة المدنية، مصدر سابق، ص75

[2]- محمد أو الريان: مرجع سابق، ص 266.

[3]- ابو نصر محمد الفارابي: آراء أهل المدينة الفاضلة، مصدر سابق، ص57.

اكبر قدر ممكن من الثروة واليسار وتحقيق الكرامة والمكانة المميزة في المجتمع او حتي الوصول الى الرئاسة.

والصنف الثاني يتمثل في:

ب-المحرفة: وهم صنف من النوابت يكون له هوى في شيء من غايات اهل الجاهلية فمنعته منه شرائع المدينة وملتها من ذلك فيعمد الى الفاظ واضع السنة واقاويله في وصاياه فيتناولها على ما يوافق هواه ويحسن ذلك الشيء بذلك التأويل[1]

ان هذا النوع من النوائب اشخاص يملكون نزوات واهواء يريدون تحقيقها ولكن يجدون في طريقهم الى ذلك حواجز تعيقهم من ان يحققوا تلك الرغبات وهذه الحواجز تتمثل في القواعد والقوانين التي وضعها اهل المدينة الفاضلة لتكون رابط بين جميع افراد المجتمع وتمنعهم من ان يسيروا في خطى اهل الجاهلية كما يريد هذا الصنف من النوابت فيذهبون الى طريقة تأويل تلك الشرائع والقواعد ويزيفون ويحرفون كلام واضعها من اجل بلوغ غاياتهم التي يصبون اليها ونوع اخر من النوابت وهو:

ج-المارقة: وهم الذين لا يقصدون تحريف الفاظ واضع السنة واقاويله ولكن نظرا لسوء فهمهم ونقصان تصورهم فانهم يفهمون شرائع المدينة الفاضلة على غير مقصد واضع السنة فتصير افعالهم خارج عن مقصد الرئيس الاول فيضلوا دون ان يشعروا[2]

ان هذا الصنف هم اشخاص لا يعرفون السنة والقواعد الحقيقية التي وضعها الرئيس الاول للمدينة كما هو الحال بالنسبة للمقتنصين وليس مثل المحرفة الذين يحرفون السنن والقوانين بما تهوى انفسهم ، ولكنهم يسيؤون فهمها لأنهم ليس لديهم التصور الصحيح لا قوال

---

[1]- **ابو نصر محمد الفارابي: السياسة المدينة، مصدر سابق، ص 57.**

[2]- **محمد حسن مهدي: مرجع سابق، ص 127.**

والفاظ واضع السنن وبذلك تصير افعالهم خارج عن قصد الرئيس الاول فيظلون وهم لا يشعرون بذلك.

د- المزيفون :وهم يعمدون الى تزييف اراء واقاويل واضع السنة سواء فيما بين انفسهم او بين غيرهم حيث ان لديهم تخيلا خاطئا للآراء وهم على انواع:

فمنهم من لا يصر على راي وينشد اساسا الحق ولكن مشكلتهم في التخيل الخاطئ وهؤلاء يمكن اصلاحهم.

ومنهم من يصر على التزيف حتى وان رفعوا مرتبة، فهدفهم تحقيق الغلبة واهداف الجاهلية عامة وهم لا يحبون او يسمعوا ما يقوي السعادة والحق في النفوس فموقفهم عن فهم واصرار وليس عن جهل وسوء فهم.

ومنهم من يذنب لا لسوء نية ولكن لقصور في اذهانهم عن تصور الحقيقة وبالتالي لسوء فهمهم[1].

وهؤلاء الصنف يعمدون على تحريف وتزيف مفاهيم واقوال وآراء اهل المدينة الفاضلة وذلك اما بينهم او عن غيرهم فيعملون على تزيف وتحويل معتقداتهم من افعال واقوال اهل المدينة الفاضلة الى شبيهة بأعمال اهل الجاهلة وهؤلاء المزيفون عن انواع:

فمنهم الغير معاندون الذين لا يصرون على رأي اي ان هؤلاء يردون فقط الحق والسبيل الذي يحققه فهذا النوع يمكن اصلاحه واقناعهم بالراي الصحيح ورفعهم الى مرتبة الحق ومنهم من يعمد الى التزييف والتحريف وحتى وان وصلوا الى الحقيقة فتبقى دائما غايتهم هي تحقيق التفوق والانتصار وجميع اهداف الجاهلية عامة وهم لا يحبون سماع او يعرف السبيل الذي يقوي انفسهم على بلوغ السعادة الحقة

---

[1]- **محمد مهدي: مرجع السابق، ص 185.**

ونوع اخر منهم من يزيفون اراء اهل المدينة الفاضلة دون القصد منهم وذلك لعجز اذهانهم عن بلوغ الحقيقة وتصورها، ولسوء فهمهم.

هـ- الاغمار الجهال: وهذا الصنف هم الذين يرون انه ليس فيما يدرك شيء صادق اصلا وان كل من يدرك شيء فهو كاذب[1] ان هذا النوع من النوابت الذي يكذب كل شيء ولا يصدق اي علم ويتهم ان كل من يدرك او يعلم امرا ما فهو كاذب فهم يشككون في كل شيء حتى في القوانين والسنن التي يضعها الرئيس الاول

و- البهيميون: ويصفهم الفارابي قائلا: «فالبهيميون بالطبع ليسوا مدنيين، ولا تكون لهم اجتماعات مدنية اصلا بل يكون بعضهم على مثال ما عليه البهائم الانسية وبعضهم مثال البهائم الوحشية، فبعض هؤلاء مثال السباع فلذلك يوجد فيه من يأوي الى البراري متفرقين ويوجد فيهم من يأويها مجتمعين، ومنهم من يأوي قرب المدن، ومنهم من لا يأكل الا اللحوم النيئة ومنهم من يأوي الى النبات»[2]

ان الفارابي بوصفه هذا للبهيميون يقصد به مجتمع الجريمة الذي يشتمل على المجرمين في المدين وعلى قطاع الطرق واللصوص والبدو الرحل الذين يستعمرون مجتمعات المدن، فهذا النوع هو اكثر ضررا على سائر المدن وهم ليسوا اناسا بالمعنى المفهوم لانهم على مثال عليه البهائم الانسية وبعضهم كالبهائم الوحشية فهم ليسوا مدنيين.

ان امن وسلامة المجتمع وتوفير الامان هو من اساسيات عمل الرئيس الاول في هذه المدينة ويتضح ذلك في قول الفارابي: «فمن اجل ذلك وجب على رئيس المدينة النابتة واشغالهم وعلاج كل صنف منهم بما يصلحه خاصة اما بإخراجه من المدينة او بعقوبة او بحبسه، او بتصريف في بعض الاعمال وان لم يسعوا اليه»[3] وهنا يريد المعلم الثاني ان يوضح انه واجب

[1]- **ابو نصر الفارابي: السياسة المدينة، مصدر سابق، ص 74.**

[2]- **المصدر نفسه، ص 75.**

[3]- **حورية مجاهد: مرجع سابق، ص 220.**

ضروري على رئيس المدينة الفاضلة (النوابت) ان يعطي اهتماما بالغا لتخلص من كل انواع النوابت التي تشكل خطرا على المجتمع وذلك اما بإصلاحهم، او بعقاب من لا يجدي فيه الاصلاح او الحبس او ربما حتى النفي والابتعاد كليا عن المدينة وذلك للتخلص من شرورهم ومفاسدهم.

ان عرض الفارابي بذكره هذه الانواع من النوائب كان يريد ان يبين ان المدينة الفاضلة مهما كانت على درجة من الكمال، فانه يوجد فئة شاذة فهؤلاء القوم الذين تكونوا كل اقوالهم وافعالهم نقيضا من اهل المدينة الفاضلة فهذه الانواع من الثوابت فمنهم الانتهازيين او المقتنصين ومنهم المتربصين بشرائع وقوانين المجتمع يبتغون تزييفها وتحريفها حتى يتمكنوا من تحقيق اغراضهم الخاصة والتي تكون متعارضة اصلا مع هذه القوانين والشرائع ومنهم المجرمين الذين يتربصون بالمجتمع ككل يهدف النيل من سلامته والقضاء على الامن والاستقرار فيه حيث انهم يشكلون خطرا على النظام العام وتهديد لحياة المجتمع.

المطلب الثاني: خصال اهل المدن المضادة للمدينة الفاضلة:

اذا كانت مضادات المدينة الفاضلة تختلف فيما بينها لاختلاف الغاية التي تسعى الى تحقيقها كل منها، غير انه يوجد خصال مشتركة تجمع بينهما جميعا، فالقاسم المشترك بين سائر المدن المضادة هو بعدها عن الحق والصواب حتى وان اختلفت في بعض التفاصيل الا انها تلتقي عند قضايا المجتمع الكبرى التي تتمثل في اولا: تخلف النظام والتراتب الاجتماعي ثانيا: اختلاف ملوكها عن ملوك المدن الفاضلة، وثالثا: في تمادي اهلها في الجهل والفسق والضلال ورابعا في سيادة فكرة العدل الطبيعي بين افرادها. وهذه هي الخصال التي يشترك فيها

اهل المدن الضالة[1] صحيح ان المدن المضادة للمدينة الفاضلة تتباين فيما بينها في سعي الى غاية معينة ترجوا تحقيقها من اجل الوصول الى تلك السعادة الزائفة المظنونة الا انه مع هذا الاختلاف الذي يوجد بينها فإنها له صفات تشترك فيما بينها وتجمعها لتلتقي في نقطة واحدة وتعتبر هذه الصفات من اهم قضايا الاجتماعية الكبرى والتي تتمثل في اربعة قضايا :

1- التخلف في النظام والتراتب الاجتماعي

2- اختلاف ملوكها عن ملوك المدن الفاضلة

3- تمادي اهلها في الجهل والفسق

4- طغيان فكرة العدل الطبيعي بين افرادها.

ولنبدأ بتوضيح كل خصلة من هذه الخصال حتى تكتمل بنا صورة الحياة في المجتمعات المضادة للمجتمع الفاضل.

اولا: تخلف النظام والتراتب الاجتماعي وأصل الاجتماع:

ان الفارابي قد كان حريصا على ابراز فكرة الوحدة والترتيب في كل شيء فقرر ان للنفس الانسانية وحدة تظهر في اتصال قواها بعضها ببعض، وترتيبا يظهر في رئاسة بعضها على بعض حيث تكون القوة الناطقة اعلاها والعادية ادناها، وان اعضاء البدن كذلك مراتب اعلاها مرتبة القلب وهو العضو الرئيسي الذي تخدمه جميع الاعضاء وادناها مرتبة الاعضاء التي تخدم ولا تُخدم، فطبق نفس الفكرة على مدينتها الفاضلة. فكان الرئيس الفاضل بمثابة القلب ووزراؤه واعوانه بمثابة الاعضاء الاخرى من اعلى مرتبة الى ادنى مرتبة، فرئيس هو الذي يرتب مكانه كل طائفة في الرتبة التي تسطها فهي تشبيه بالموجودات الطبيعية في الوحدة والترتيب[2]، لقد اكد المعلم الثاني على فكرة الوحدة والترتيب في كل ما يخص مدينته الفاضلة

---

[1]- **محمد حسن مهدي، مرجع سابق، ص 190.**

[2]- **مصطفى سيد احمد صقر: نظرية الدولة عند الفارابي ، مرجع سابق، ص 64.**

وحتى في المدن المضادة للمدينة الفاضلة حيث اعتبر ان هيكل الاجتماعي للمدن المضادة هو كذلك لهيكل المدينة الفاضلة الذي تشبهه بجسم الانسان فاعتبر القلب هو اكمل الاعضاء واعلاها مرتبة كذلك رئيس المدن الفاضلة فهو يكون في المرتبة الاولى وتليه الاعضاء والتي تعتبر كباقي الاعضاء الجسم التي تخدم ولا تُخدم اي انها تكون من المرتبة تحت الرئيس الى ادنى مرتبة التي تقدم خدماتها ولكن لا يقدم لها اي لا تخدم، لان رئيس المدينة هو الذي يقرر المكانة والرتبة التي تستحقها كل جماعة فهي تشبيه الموجودات الطبيعية في ترتيبها ووحدتها بدءاً من العقل الفعال الى الثواني والى ادنى المراتب في الموجودات الطبيعية. ومعنى ذلك ان أجزاؤها مرتبطة بعضها ببعض مؤتلفة.

اعتبر الفارابي نظرية الوحدة والترتيب من اهم الاسس الجوهرية للتمييز بين المدن الفاضلة والمدن الجاهلة والضالة، حيث ان هذه الاخيرة يسوء الاعتقاد فيها على بان الاشياء تجري على غير نظام، وان مراتب الموجودات غير محفوظة، بحيث ينال كل منها ما يناله على غير استئهال منه، واذا كانت هذه هي طبيعة الموجودات وفطرتها، فانه ينبغي ان تكون متغالبه متهارجة لا مراتب فيها ولا نظام، وعلى ذلك تكون رتبوا كل انسان الأقهر لكل ما يناله فيكون هو الاسعد[1]،ان فكرة الوحدة والترتيب من الاساسيات التي يقرق بها بين المدينة الفاضلة والمدن المضادة لها لأنه في المدن الجاهلية سوء الفوضى وليس هناك اي ترتيب او وحدة وفق نظام معين عكس المدينة الفاضلة التي يغير النظام فيها وترتيب الطبقات الاجتماعية لوجود الموجودات الطبيعية ونظام الطبيعية من اعلى مرتبة الى ادنى مرتبة حيث في المدن المضادة كل شيء يؤخذ بالقوة وعن غير حق وكل فرد في مجتمع هذه المدن برز مكانته من خلال ما يكسبه ومن خلال ما يمكن له الحصول عليه سواء من كرامة او ثروة ومال اوعن طريق القهر والغلبة فلا يوجد نظام يحدد مرتبة كل فرد وكل ما يستحقه من امور اخرى.

[1]- المرجع السابق، ص 65.

لقد ساد في المدن المضادة للمدينة الفاضلة مبدا البقاء او الصراع والتنازع الذي تنفرد به المدن الجاهلية وحدها ولا تعرفه المدينة الفاضلة بل تعرف التعاون والمحبة وكل ما فيها مرتب في مراتب بحسب استحقاقه واستئهال ولا محل فيها للصراع والتنازع، وهذا يعكس الحال في المدن المضادة التي ترى ان طبيعة الوجود صراع دائم في سبيل البقاء، فما احد من الموجودات الا وقد وجد قوة يحفظ بها كيانه ويهاجم خصومه ومن نظرته ان يستغلها الى ابعد الحدود، ويتضح معنى هذا المبدأ في قول الفارابي:" ان المدن المضادة، انما تحدث متى كانت الملة مبنية على بعض الآراء القديمة الفاسدة، ومن هذه الآراء رأي الذين يقولون ان الموجودات متضادة، وان كل واحد منها يلتمس من الوسائل ما يستطيع ان يحارب به اعدائه حتى اذا تغلب على ضده جعله شبيها به في النوع واستخدمه لقضاء ما هو نافع له(...) فإننا نرى كثيرا من الحيوان يثب على كثير من باقيها فليلتمس افسادها عن غير ان ينتفع بشيء من ذلك، يظهر كانه قد طبع على انه لا يكون موجود في العالم غيره، او ان وجود كل من سواه ضاربه"[1]

ان معنى هذا ان اهل المدن المضادة وطبيعة الموجودات عندهم فيها غزيرة القهر والغلبة بحيث لا تكون هناك مراتب فيها ولا نظام، ولا تفوق يتميز به احد عن غيره بل يجب ان تكون المدن متحاربة ولا يكون هناك اي ارتباط بين اعضاء الهيئة الانسانية وفي هذا الصدد يقول المعلم الثاني " ينبغي ان ينقض كل انسان كل انسان، وان ينافر كل واحد ولا يرتبط اثنان الا عند الضرورة، ولا يأتلفا الا عند الحاجة، ثم يكون اجتماعهما على ما يجتمعان عليه بان يكون احدهما القاهر والاخر مقهورا وان اضطر لأجل شيء وارد من خارج ان يجتمعا ويأتلفا، فينبغي ان يكون ذلك ريث الحاجة وما دام الوارد من الخارج يضطره الى ذلك، فاذا زال ينبغي ان يتنافرا ويتقاتلا وان الانسان الأقهر لكل ما يناوئه هو الاسعد..."[2] فالكون اذن ميدان للقتال، اساسه القوة التي تسود في الغاب وسلاحه كل ما يؤدي الى القهر والتغلب وتحقيق النصر

[1]– ابو نصر محمد الفارابي، آراء اهل المدينة الفاضلة، مصدر سابق، ص 100.

[2]– محمد فتحي الشنيطي: مرجع سابق، ص 98.

فالسلطة هي السائدة في هذا الكون فلا مكان للضعيف فيه، فطبيعة كائناته الانانية والتفرد بالسلطة، وهدف شعوبه مصلحة خاصة غرضها كسر كل القوانين والشرائع لتكون القوة هي السائدة التي توصل الى السيادة والنصر والضعف يؤدي الى العبودية والفناء، ولا يكون الاجتماع والتعاون بين اثنين الا اذا كانت هناك مصلحة تجمع بينهما فاذا زالت هذه المصلحة اصبحوا اعداء، وكذلك يجتمعان اذا تعرضوا الى هجوم من الخارج فيتعاونان على صده وتحقيق النصر فاذا زال هذا التهديد الخارجي يرجعان الى ما كان عليه من تنافر وقتال بينهما وهذه هي حال العلاقات الاجتماعية بين اهل المدن الجاهلة.

ان تنازع البقاء في المدن الجاهلة اي المدن المضادة هو اصل الاجتماع بين اهلها حيث يكون هذا الاجتماع بسبب ضعف الفرد عن القيام بكل ما يحتاجه دون الاستماع بالأخرين موأزاتهم له وهذا عكس اصل الاجتماع في المدينة الفاضلة الذي يكون قيامه على اساس من التعاون والمحبة الموصلين الى السعادة في الدارين يجتمع اهل المدن المضادة الا من اجل الصراع والتنازع لحفظ البقاء للأقوى ولأكثر سلطة منهم حيث ان اساس هذا الاجتماع مصلحة تجمع بين هؤلاء الافراد فاذا انتهت هذه المصلحة وزالت اصبحوا اعداء يتقاتلون من اجل الوصول للسلطة والسيادة وابراز من هو الاقوى ومن هو الاضعف حتى يستعبد ويقهر ويساعد الاقوى في تحقيق منافعه واهوائه، ولكن من جهة اخرى نجد انه احيانا هذا الاجتماع على التحاب و الائتلاف ولكن يختلف هذا التحاب في اصله حيث يمكن ان يكون:

اساسه القربى، اي الانتساب الى والد واحد، لان التنافر والتباين انما يكون بتباين الاباء اما الاشتراك في الوالد الاخص والاقرب فانه يوجب ارتباطا اشد وبه يكون الاجتماع والائتلاف والتحاب والتآزر على ان يغلبوا غيرهم[1] ان الاشتراك في الولادة من والد واحد هو الارتباط وبه يكون الاجتماع اساسه المحبة والتعاون على ان يقهروا غيرهم اذا تعرضوا لهجوم من الخارج ولا يقهر بعضهم بعض لأنه تجمعهم صلة الدم التي تمنعهم من إيذاء بعضهم فعند الضرورة

1- عبده الحلو: مرجع سابق، ص 162.

القصوى يجدون بعضهم متعاونين لمواجهة كل الصعوبات التي تقف في طريق كل واحد منهم فالتماسك والاجتماع يزيدهم قوة وليس ضعف..

وكذلك يكون الارتباط بالتصاهر وذلك بان ينسل ذكوره اولاد هذه الطائفة من اناث و اولاد اولئك، وذكوره اولاد اولئك من اناث اولاد هؤلاء[1]، وهنا يكون الارتباط عائلي اي ان اولاد مجموعة ما تنسب الى مجموعة اخرى وذلك عن طريق الزواج مثلا يتزوج –أ– من–ب– فينسب اولادهما الى كلتا العائلتين–أ– و–ب– وهكذا.

وكذلك يكون الارتباط هو الاشتراك في الرئيس الاول لان هذا الرئيس الاول جمع شملهم ودبر امرهم وقادهم الى النصر فحققوا على يدهم امالهم ونالوا ما تصبوا اليه انفسهم من خيرات، وكذلك الارتباط يكون بالإيمان والتعاهد على ما يعطيه كل انسان من نفسه ولا ينافر الباقين ولا يخاذلهم[2]، ان الارتباط بالاشتراك في الرئيس الاول هو نتيجة لاجتماعهم من قبل هذا الرئيس الاول الذي عمل على تحقيق مبدا التعاون بينهم زكم شملهم وحل كل مشاكلهم وتسيير امورهم لما فيها من الخير وتحقيق النصر لهم على كل من يقهرهم، وكذلك تحقيق كل ما في انفسهم من بعض خيرات الجاهلية، اما الارتباط بالإيمان والتحالف فهو يكون بالاشتراك في نفس العقيدة ونفس المفاهيم الايمانية وان يكونوا جميعا يدا واحدة في مواجهة كل هجوم خارجي يعرض حياتهم للخطر فلا يقهر بعضهم بعض بل العكس من ذلك يدافعون على بعضهم ويتعاونون.

وكذلك يكون الارتباط بتشابه الخلق والشيم الطبيعية والاشتراك في اللغة واللسان وايضا الارتباط يكون بالاشتراك في المنزل ثم الاشتراك في الساكن ثم السكة ثم الاشتراك في المحلة ثم المدينة ثم المعمورة[3].

1– المرجع نفسه، ص 163.

2– إبراهيم العاتي: مرجع سابق، ص 266

3– حسن مجيد العبيدي: مرجع سابق، ص 324.

وهذا هو اصل الاجتماع عند اهل المدن الجاهلية فهو قائم اما على القهر والقوة والعنف او النسب والتصاهر، وما شابه ذلك وهذا هو اصل الاجتماع والارتباط في المجتمعات المرذولة التي هي عكس المدينة الفاضلة الذي فيها يتعاون الانسان واخيه الانسان على نيل السعادة بواسطة هيئات وملكات ارادية تحقق البلوغ الكمال وتحصل السعادة[1]، ان المدن الجاهلية يتصف اهلها بالأنانية وحب الذات والميل الى الضلالة والجهالة والى القوة والقهر والتسلط ويكون اصل الاجتماع عندهم مبني على اسباب مختلفة اما مصلحة تجمعهم او نسب او الرئيس الاول للمدينة او رغبة في تحقيق النصر والسيار عكس المجتمع الفاضل في المدينة الفاضلة الذي هو ليس غاية في ذاته كما يظن اهل المدن الجاهلية بل هو وسيلة لبلوغ السعادة الحقيقية وهو ايضا ليس الاجتماع الغريزي الفطري بل هو الاجتماع القائم على القد والارادة، فغاية الاجتماع الفاضل هو التعاون على الاشياء التي تنال بها السعادة وليس القهر والتسلط كالمدن المضادة فهذه المدن تفتقر للنظام والقيام على مراتب وهذا كله نتيجة تصرفات اهلها الفاسدة.

ثانيا: طبيعة الرئاسة في المدن الجاهلة:

يؤكد الفارابي على ان ملوك الجاهلية يكونون دائما على عهد مدنهم ويتضح ذلك في قوله:" [...] بمعنى ان كل واحد منهم انما يدير المدينة التي هو متسلط عليها ليحصل على هواه وميله وتكون الغاية من الرياسة اما التمكن من الضروري واما تحقيق اليسار اما التمتع بالذات واما الحصول على الكرامة والمديح واما بلوغ الغلبة واما نيل الحرية ولذلك فان هذه الرئاسات تشترى شراء بالمال وخاصة الرئاسات التي تكون في المدينة الجماعية لأنه ليس احد

[1]– المرجع نفسه، ص 325.

اولى بالرياسة من احد فمتى سلمت الرياسة فيها الى احد فإما ان يكون اهلها متطولين بذلك عليه واما ان يكون قد اخذوا منه اموالا[1]، ان الفارابي هنا بقوله هذا يحاول ان يوضح ان ملوك المدن الجاهلة يسيرون امور مدنهم على حسب الغاية التي تسعى الى تحقيقها تلك المدينة فهم يبذلون في كل ما في وسعهم من اجل تحقيق غايات شعبهم وامالهم واهوائهم وشهواتهم التي تختلف من مدينة الى اخرى حيث ان كل رئيس لهذه المدن يعمل على ادارة مملكته التي هو ملك عليها يشكل يجعله يكسب اهلها و محبتهم لان الغاية من ان يكون لهذه المدن رئيس هو ان يسعى بها الى الوصول الى مبتغاها و الذي تختلف فيه كل مدينة حيث هناك من الملوك من يعمل على توفير كل ما هو ضروري من الاحتياجات لشعبه و هناك من يسعى الى تحقيق لهم اكبر قدر ممكن من الثروة و المال و التمتع بمختلف اللذات، و نوع اخر من الملوك من يسعى للحصول على التعظيم و الفخامة و ملك اخر يسعى الى تحقيق الانتصار و التفوق لشعبه، و الرئاسة في هذه المدن اما تكون بالرشوة و خاصة الرئاسة في المدينة الجماعية لأنه لا يوجد احد اولى بالرئاسة فيها لان كل اهلها يكونوا احرارا لا يخضعون لأي قانون او امر من رئيس فاذا حصلت الرياسة فيها تكون اما من جماعة لهم السلطة فأخذوها بالقوة او بالرشوة و اعطاء الاموال.

و الرئيس الفاضل في مثل هذه المدن يكون هو الذي يقتدر على جودة الروية و حسن الاحيال فيما نيلهم شهواتهم و اهوائهم على اختلافها و تباينها، و يحفظ عليها، و لا يرد من اموالهم شيئا بل يقتصر على الضروري قوية فقط، اما الفاضل في الحقيقة فاضل، هو الذي رأسهم قدر افعالهم و سببهم نحو السعادة الحقيقية، فان اهل المدن الجاهلة يأبون رئاسته و ينكرونه، و لذلك فانه غالبا ما يكون مرؤوسا من غير الافاضل، و اذا فرض و تولى هو الرئاسة فانه اما مخلوع، و اما مضطرب بالرياسة متنازع فيها[2]. وبالنسبة لرئيس هذه المدن حتى يكون فاضلا و ذو مكانة و هيبة عند شعبه فعليه ان يتميز بالدهاء و الذكاء و ان يكون ذو

[1]– محمد آيت حمو: مرجع سابق، ص 212.

[2]– المرجع السابق، ص 213.

احتيالا في تفكيره من اجل ان يحقق لشعبه كل امانيهم و رغباتهم المختلفة و التي تنوع في ما بينهم و يعمل جاهدا للحفاظ عليها و ان تكون دائمة الوجود و ليست مقتصرة على وقت محدد فقط، وكذلك وجب عليه ان لا يأخذ من اموالـه الا مـا يحتاجـه في اموره الضرورية فلا يطلب منهم شيء مما يحققه لهم، و كذلك يكون الملك فاضلا اذا ارشد اهل مدينته الى طريق السعادة و السبيل المؤدية اليها و تكون هذه سعادة حقيقية و ليست مضمونة فان هذا النوع من الرياسة لا يحبه اهل المدن الجاهلية فغالبا يكون لـه من يرأسـه من غير الافاضل او يكن ان يخلع من طرف شعبه.

ثالثا: التمادي في الجهل والفسق والضلال:

ان الافعال التي تنال بها السعادة والتي لها من الاثر على نفوس المواطنين ومستوى حياتهم فمن شانها ان تكسب الافراد هيئة نفسانية جيدة فاضلة وكلما داوموا عليها اكثر صارت هيئتهم تلك اقوى وافضل وعلى العكس من ذلك فان الافعال الغير فاضلة من شانها ان تكسب الافراد هيئات نفسية رديئة ناقصة، وكلما واظبوا عليها ازدادت هيئاتهم النفسانية نقصا الى ان تصير انفسهم مرضى فيلتذون بالهيئات التي يستفيدونها بتلك الافعال ويتأذون بالأشياء الجميلة الفاضلة اولا يتخيلونها اصلا[1] فمعنى هذا ان الافعال الفاضلة التي تنال بها السعادة الحقيقية لها اثر كبير على نفوس المواطنين فكلما كانت هذه الافعال مستحسنة وخيرة كانت نفسية الفرد قوية فتتمتع بكل ما هو جميل وفاضل وتبقى هذه النفسية جيدة الا اذا داوم ذلك الفرد على الافعال الفاضلة والخيرة اما اذا كانت الافعال التي يقوم بها رذيلة وسيئة يريد فقط بها بلوغ تلك السعادة المظنونة المؤقتة فان ذلك يؤثر على نفسيته فيصاب بالفشل والاكتئاب وهذا يؤدي به الى المرض.

وعن ذلك يقول الفارابي: "[..] كما ان مرضى الابدان مثل كثير من المحمومين لفساد مزاجهم يستلذون الاشياء التي ليس شانها ان يلتذ بها من الطعوم ويتأذون بالأشياء التي شانها

---

[1]– **أبو نصر محمد الفارابي: آراء أهل المدينة الفاضلة، مصدر سابق، ص 92.**

ان تكون لذيذة ولا يحسون بطعوم الاشياء الحلوة التي من شانها ان تكون لذيذة كذلك مرض الانفس بفساد تخيلهم الذي اكتسبوه بالإرادة والعادة يستلذون الهيئات الرديئة والافعال الرديئة ويتأذون بالأشياء الجميلة الفاضلة اولا يتخيلونها اصلا"[1] ان الفارابي في قوله السابق يشبه اهل الجاهلية بالمرض الذي يصيب البدن حيث انهم يتمتعون بمزاجهم السيء ونفسيتهم المريضة الناقصة فيصبحون يرون كل ما هو رديء وغير فاضل هو احسن الاشياء التي تكون فاضلة وتدعو الى اذ بها والتمتع فانهم يؤذون انفسهم بها ويعتبرونها خطر على حياتهم فلا يحسون بطعمها ولا بجمالها وعن طريق القود عليها بالعادة والارادة يصبحون مدمنين عليها فينسون كيف يرون الاشياء الفاضلة والجميلة التي تستحق التمتع بها وحتى مجرد تخيلها يصبحون عاجزين عن ذلك.

ويعيش اهل المدن المضادة للمدينة الفاضلة الدهر كله في اذى عظيم نتيجة فساد تخيله الذي اكتسبوه بالإرادة والعادة، فالمواظبة على الافعال الرديئة والاعمال الجاهلية تجعلهم يعتقدون ان ما يفعلونه هو الصواب وان ما عداه هو الباطل الذي لا يحقق السعادة، فاذا جاء بعد ذلك من يدعوهم الى الهدى او يرشدهم الى طريق السعادة الحقيقية ويبين لهم الافعال التي هي بطبيعتها فاضلة، لم يستمعوا له ولم يعتقدوا في اقواله[2] ان اهل المدن الجاهلية يمر عليهم العمر كله وهم يعيشون في نوع من الفساد الذي اكتسبوه عن طريق المداومة على الافعال السيئة والرديئة واكتسابهم كل افعال واراء اهل المدن الجاهلية فكان لذلك التأثير السلبي على نفسيتهم التي تصبح متعبة ورديئة فيستحسنون كل ما هو قبيح ويعتبرونه هو الافضل والعكس كذلك، فاذا حاول احد ما ان يوضح لهم الجيد من القبيح والفاضل من الرديء لا يستمعون له لان مرض النفس لا يشعر بعلته فيظن انه فاضل صحيح النفس ويقوي ظنه مع المداومة على تلك الافعال حتى يبح لا يصغي الى قول طبيب او مرشد او معلم.

1– **المصدر السابق ، ص 94.**

2– **ابو نصر محمد الفارابي: السياسة المدنية، مصدر سابق، ص 91.**

يقول الفارابي" وتلك حال الافعال التي ينال بها السعادة، فإنها كلما زيدت وتكررت وواظب الانسان عليها صيرت النفس التي شانها ان تسعد اقوى وافضل واكمل الى ان تصير من حد الكمال الى ان تستغنى عن المادة فتحصل متبرئة منها فلا تحلف بتلف المادة ولا اذا بقيت احتاجت الى مادة"[1] ان المعلم الثاني من خلال قوله هذا يحاول ان يبرز قضية من احدى اهم القضايا الفلسفية وهي قضية خلو النفس حيث انه في رايه ان نفوس الجاهلية التي لم تصل الى حد الكمال بمعرفة الخير الاسمى هي التي تفنى بفناء الجسد لأنها لا تزال متصلة بمطالب الجسد ونوازعه الشريرة، اما النفوس الكاملة وهي التي عرفت السعادة وعملت على بلوغها فهي التي تخلد وتبقى بعد زوال البدن.

رابعا: سيادة فكرة العدل الطبيعي:

ان الحياة في المدن الجاهلية والفاسقة والمبدلة والضالة انما يقوم اساسها على القهر والقوة وتنازع البقاء والتغلب، تماءن كل اراءهم تصطبغ بصبغة الجهالة والضلالة، ومن تلك الآراء ان الارض ميدان لتنازع البقاء، وان كلا من الموجودات يلتمس ابطال الاخر ليستأثر وحده بالوجود، فيكون الوجود لمن غلب والسعادة لمن انتصر ويكون حظ الضعيف الفناء او الاستعباد، فهذه الافكار الفاسدة تنعكس بدورها على مفهوم العدل عند اهل هذه المدن وتصورهم له[2] ومن هذا نفهم ان المجتمعات الفاسدة للمدن الجاهلية الضاد للمدينة الفاضلة تتميز الحياة فيها بنوع من التسلط والظلم والقهر وان البقاء يكون للأقوى والضعيف ليس له مكان كحياة الغاب فالقوي هو الذي يكون له الحق في قهر الضعيف واستعباده لهذا فان هذه الافكار التي يقولون بها لها الاثر الكبير في تحديد مفهوم العدل عندهم وكيف يكن وما هو اساسه.

يتحدد مفهوم العدل في مجتمعات المدن المضادة انه كل ما في الطبع من التغالب والتصارع والتهارج وهو قائم على القوة والقهر وعلى ان يحصل كل انسان ما يقوى عليه ففعل

[1]– المصدر السابق ، ص 93.

[2]– حسن مجيد العبيدي: مرجع سابق، ص 326.

الغالب عدل دائما، وعلى الضعيف اتقاء شر القوي بممارسة القناعة وقبول الاستعباد، وكذلك فان سائر ما يسمى عدلا مثل ما في البيع والشراء، ومثل رد الودائع ومثل غضب وعدم الجور فان مستعمله انما يستعمله اولا لأجل الخوف والضعف وعند الضرورة الواردة من الخارج[1] وبهذا فان معنى العدل عند اهل المدن يتمثل في تحقيق والتفوق وهزم كل من يتعدى عليهم سواء من الداخل او الخارج حيث يعتبر القوي عندهم هو الاحق في كل شيء وهو دائما يفعل كل ما فيه عدل للجميع ولا يظلم ابدا والضعيف عندهم لا فائدة ترجع منه سوى ان يكون عبدا للأقوى وان يفعل له كل ما يطلبه وان يبتعد عن كل ما يؤدي الى ايذائه من قبل القوي فقط عليه ان يكون قانعا وراضي بالحال التي يكون عليها لان هذا هو الحل الوحيد للحفاظ على حياته و اتقاء شر القوي. اذا فكلمة العدل عند هذه المجتمعات تتمحور حول القهر والقوة والتسلط وكذلك التعامل بينهم يكون قائما اما على خوف ولا على منفعة.

واما فيما يخص المعاملات فيما بينهم فانه اذا كان المتعاقدون ضعفاء يخاف بعضهم بعضا حافظوا عل الشراكة ولكن متى قوي احدهم على الاخرين غير شرائط الاتفاق ورام القهر، وقد يترك الناس التغالب ويتعاونون على الحياة فاذا وقع التكافؤ وتماد الزمان على ذلك وجاء من لا يعرف اوله حسب ان العدل هو الموجود الان ولا يدري انه خوف وقهر[2]. ان العدل الذي يكون في البيع والشراء ورد الودائع ومنع الغضب سببه الخوف والضعف حيث ان الفضيلة دالة على العف والخوف، حيث انه اذا كان المتعاقدون ضعفاء يخاف بعضهم من بعض فانهم بذلك يحافظون على الشراكة التي بينهم ولكن اذا كان احدهما اقوى من الاخر فانه يغير القوانين وشروط الاتفاق بحيث تكون في مصلحته لا في مصلحة غيره ويفعل كل ذلك بالقهر والقوة لأنه هو الاقوى.

---

[1]– **المرجع نفسه، ص 327.**

[2]– **سهيل قاشا، الفارابي والمدينة الفاضلة، مجلة المورد، العدد 3، 01 يوليو، 1995، ص 278.**

ويوضح المعلم الثاني مفهوم العدل عند اهل المدن الجاهلية في قوله:" قالو فان تميزت الطوائف بعضها عن بعض بأحد هذه الارتباطات اما قبيلة عن قبيلة او مدينة عن مدينة او احلاف عن احلاف او امة عن امة، كانوا مثل تمييز كانوا واحد عن واحد فانه لا فرق ان يتميز واحد عن واحد، او يتميز طائفة عن طائفة، فينبغي بعد ذلك ان يتغالبوا ويتهارجوا والاشياء التي يكون عليا التغالب هي السلامة والكرامة والسيار واللذات وينبغي ان تروم كل طائفة بان تسلب جميع ما للأخرى من ذلك لنفسها"[1] ان معنى العدل الذي صاغه الفارابي للمدن المضادة هو العدل الذي يعمل على ان يقهر غيره في سلامة بدنه حتى يهلك ويتلف فينفرد الاقوى بالوجود ومهما كانت صفة هذا الاقوى اذا كانت مدينة تقهر مدينة او حلف يقهر حلف اخر او امة تغلب امة اخرى وبذلك ينتهي الامر الى استعباد القاهر للمقهور واجباره ان يفعل ما هو الانفع له ويبقى ذليلا ومستعبدا تستعبده الطائفة القاهرة مهما كانت مدينة، حلف، او امة، فهذا هو عدل الطبيعي، فكل مجموعة تتميز عن غيرها بالقوة التي تملكها سواء كانت من حيث التمتع باللذات او الثروة والمال او الفخامة والمدح فالتي تتميز بكل هذه فهي القوى والغالبة على جميع الطوائف الاخرى. وتسمى هذه الافعال هي الافعال الفاضلة وتمثل كل الخيرات عند اهل المدن الجاهلية حيث ان اكبر جزء يعطى للأقوى منهم وادنى جزء يعطى للأضعف فيهم وهذا ايضا عدل وكذلك بالنسبة لتقسيم الاموال والكرامات نفس المبدأ وهذا هو العدل الطبيعي.

وبهذا فان العدل في المدن المضادة للمدينة الفاضلة يقوم على القهر والتغلب، ويطلق عليه العدل الطبيعي، وحتى ما يسوء العلاقات والمعاملات بين الافراد من عدل ظاهر فان مرده اما على الخوف والضعف واما على الضرورة التي لا سبيل الى دفعها الا بالمشاركة والتعاون، ومعنى ذلك ان ما يسمى عدلا عند اهل المدن الجاهلية لا يكون مرجعه المساوات الحقيقية النابعة من التوزيع النسبي العادل للخيرات المشتركة، وانما ضعف كل فرد او خوفه من

[1]- **المرجع السابق، ص 279.**

ان يناله من غيره[1]، ان جوهر العدل ليس هو الذي يقوم على القهر والتسلط وايذاء الغير في سلامتهم حتى يصبحوا عبيد للأقوى القاهر واجباره على فعل الامور التي ينتفع بها الاقوى، فاستعباد الضعيف يكون خوفا منه لأنه جبان لا يستطيع مواجهة القهر الذي يخضع له ويرضى بكل ما يقرره القوي منهم والذي تكون بيده السلطة ان العدل بهذا المفهوم عند اهل المدن المضادة يختلف تماما عن العدل الذي يعرفه مجتمع المدينة الفاضلة فالعدل عندهم هو الذي يقوم على العدالة الحقيقية وليس النسبة الذي يحقق المساواة بين افراد المجتمع فيساوون في الحقوق والواجبات ويخضعون اوامر الرئيس الاول الذي يضع تحقيق مصلحتهم قبل مصلحة الشخصية وذلك بتحقيق كل الامور التي تجلب السعادة.

المطلب الثالث: مصير أهل المدن المضادة للمدنية الفاضلة:

إن مصير أنفس أهل المدن المضادة للمدنية الجاهلة قد حدده الفارابي في حالتين الخلود في الشقاوة و الهلاك أو الإنحلال والعدم عكس نفوس أهل المدنية الفاضلة التي خصها الفارابي بالخلود في السعادة الأخروية ففي نظرة لا ينعم بهذا الخلود الا النفوس التي بلغت الكمال في هذه الحياة الدنيا ويحررت عن قيود المادة .

حدد المعلم الثاني كيف تكون نهاية مصير نفوس المدن الجاهلية في حالتين كما قال : الخلود في الشقاوة أو الهلاك في الإنحلال والعدم عكس نفوس ومصيرها لأهل المدنية الفاضلة التي تبقى خالدة في السعادة الأخروية.

بدءا بنفوس أهل المدنية الفاسقة حيث يقول :" أما أهل المدنية الفاسقة فإن الهيئات النفسانية التي إكتسبوها من أراء أهل المدنية الفاضلة فهي تخلص أنفسهم من المادة ، والهيئات النفسانية الرديئة التي إكتسبوها من الأفعال الرذيلة ،تقترن إلى الهيئات الأولى

[1] – مصطفى سيد أحمد صقر: نظرية الدولة عند الفارابي ،مرجع سابق، ص 72.

وتضادها ، فيلحق النفس من مضادة هذه لتلك أذى عظيم ، وتضاد تلك الهيئات هذه فيلحق هذه من تلك أيضا أذى عظيم ، فيجتمع من هذين أديان عظيمان للنفس فتخلد في العذاب "

وبهذا فإن نفوس أهل المدنية الفاسقة خلصت نفوسهم من المادة كأهل المدنية الفاضلة، لأنهم عرفوا أفكار و أعمال المدنية الفاضلة غير أنهم يعملون أعمال أهل المدنية الجاهلة ، فتكسب نفوسهم هيئات نفسية رديئة ، فتقترن هيئاتهم الرديئة بهيئاتهم الفاضلة الأولى ، وبذلك فإن نفوس أهل المدنية الفاسقة لها الخلود بما علمت من أعمال فاضلة ، ولها الشقاء في الخلود بما عملت من أفعال الجاهلية أي لهم الخلود في العذاب.

و أهل المدنية الفاسقة لا يشعرون بالعذاب في الحياة الدنيا ، لأن الحواس تكون مشغولة بالالتذاء بمحسوساتها ، ولكن إذا تخلصت النفس من الجسد لم يبقي ما يشغل النفس عن تضاد الهيئات المختلفة فتشعر النفس حينئذ بالعذاب والدهر كله في أذى عظيم ، فإن الحق من هو في مرتبتها من أهل تلك المدنية ازداد أذى كل واحد منهم بصاحبه وهذا هو الشقاء المضاد للسعادة إن نفوس أهل المدنية الفاسقة بهذا قد استحقت الخلود في الشقاء الدائم وذلك لأن نفوسهم لم تتجرد من كل ما هو مادي ولم تتجرد من الجسد فهي بهذا تبقي مشغولة بكل حواسها عن كل ما هو روحي لبلوغ السعادة و الكمال و الخلود في السعادة لا في الشقاء و الهلاك.

أما في نفوس أهل المدنية الجاهلة فيقول فيهم الفارابي : " أما أهل المدن الجاهلة فإن أنفسهم تبقي غير مكتملة بل محتاجة في قوامها الى المادة ضرورة إذا لم يرتسم فيها رسم حقيقية شيء من العقولات الأولى أصلا ، فإذا بطلت المادة التي كان بها قوام هذه النفوس بطلت النفوس التي كانت معتمدة على هذه المادة في قوامها ." فمن قول الفارابي هذا تأكيد على أن النفوس الجاهلة عنده فانية لأنها لا تستغن عن المادة وليس في الحياة الأخرى مادة وكذلك من قوله هذا يتضح أن الفارابي يقول بتناسخ نفوس أهل المدن الجاهلة وهذه ذلة منه عسى الله أن يغفر بها له ، ثم إن قوله بالعدم للنفوس الجاهلية وعدم خلوها الأبدي في الشقاء

يتعارض مع تعاليم الاسلام التي تنص على خلود سائر الأبدان و الأنفس معا وليس الانفس فقط وقوله بالعدم للنفوس الجاهلة يتضح في قوله : " (....) وهؤلاء هم الهالكون والصائرون الى العدم على مثال ما يكون عليه البهائم و الساع والأفاعي "

و أما نفوس المدنية الضالة فيقول فيهم الفارابي :" فإن الذي أضلهم وعدل بهم عن السعادة لأجل عرض من أغراض أهل الجاهلية وقد عرف السعادة فهو من أهل المدنية الفاسقة ، فذلك هو وحده دون أهل المدنية شقي ، أما أهل المدنية أنفسهم فإنهم يهلكون ويتحلون على مثال ما يصير إليه حال أهل الجاهلية إن أهل المدنية الضالة و المبدلة يهلكون ويتحلون مثلما كان حال أهل المدنية الجاهلة ، وأما بالنسبة لملك المدنية أصالة و المبدلة اللذين يعرفان الآراء الفاضلة و لكنهما بدلاها لقومهما و أصلا الناس عنها ، فإن نفسيهما تخلدان في العذاب مع نفوس أهل المدن الفاسقة.

وفي صنف أخر يقول الفارابي :" أما المضطرون و المقهورون من أهل المدنية الفاضلة على أفعال الجاهلية ، فإن المقهور على فعل شيء لما كان يتأذى بما يفعله من ذلك صارت مواظبة على ما فسر عليه لا تكسبه هيئة نفسانية مضادة للهيئات الفاضلة فتكدر عليه تلك الحال حتي تصير منزلته ، منزلة أهل المدن الفاسقة ، فلذلك لا تضره الأفعال التي أكره عليها ". .إن صنف المضطرون المقهرون من أهل المدنية الفاضلة على أفعال الجاهلة أن هؤلاء لا تضرهم الأفعال التي أكرهوا عليها ولا تكسب نفوسهم هيئة رديئة ولا تعذب بها نفوسهم بعد الموت، وكأنى بالفارابي و هو يتحدث عن هذا الصنف الاخير يرى انه غير مؤاخذ بما أكره عليه و في ذلك يقول الله تعالى :" إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان ولكن من شرح بالكفر صدرا فعليهم غضب من الله و لهم عذاب عظيم" وكذلك قول الرسول صلى الله عليه وسلم: "رفع عن امتي الخطأ و النسيان و ما أشكر هوا عليه"

فالإسلام لا يحاسب المرء بما أكره عليه وليس بإرادته ولكن يؤاخذه بما هم صادر عنه بمخض إراداته و اختياره ، وهذه هي سماحة الإسلام.

الفصل الثالث

المبحث الاول: أوجه التشابه والتداخل بين أفلاطون والفارابي:

كان للفارابي مدينته الفاضلة وكان لأفلاطون جمهوريته المثالية وكل واحد تختلف عن الأخرى وتثمين عنها ولكن في نفس الوقت هناك نقاط تشابه وتداخل بين الأولى والثانية وتتمثل فيما يلي :

أولا: في الواقع السياسي والاجتماعي لكل من أفلاطون والمعلم الثاني:

حيث أن الواقع السياسي والاجتماعي وكذلك الثقافي الذي عاش فيه الفارابي يشبه إلى حد كبير الواقع السياسي الذي شهده أفلاطون، فقد عاصر الفارابي واقع مأساوي والمتمثل في تشتت الدويلات وضعف الحكام أي : فشل النظام وكذلك ظهور نزعات دينية داخل الدولة، هذا ما جعل الفارابي يفكر في الخروج من الواقع المرير من خلال حركة الاصلاح والمتمثلة في التفكير في دولة مثالية لتسعى إلى تحقيق العدالة وسعادة الأفراد كما ساعد على ذلك الرحلات العلمية من أجل طلب العلم [1]، وهذا الواقع الاجتماعي والظروف السياسية والثقافية هيا نفسها التي جعلت أفلاطون يفكر في فلسفة مثالية مبنية على أساس العقل ضف الى ذلك فإن العامل الوراثي يؤدي دورا هاما، ذلك أن الاتجاه السياسي يجري في عروق أسرته، أما بالنسبة إلى الأوضاع السياسية فقد شاهد أفلاطون اضطرابات سياسية نتيجة حرب البولونية كما عاصر الديمقراطية التي تقوم على الجهل والأنانية، كما يعد إعدام سقراط بمثابة خيبة أمل من جهة ونقطة انطلاقه تفكير أفلاطون من جهة أخرى كما ساعد على ذلك الرحلات العلمية من أجل طلب العلم والمعرفة [2]، وبهذا نجد لأن الاوضاع السياسية والاجتماعية والثقافية أيضا لكل من الفارابي وأفلاطون قد كان لها الدور الأكبر في دفعهما الى التطلع إلى عالم أرقى ومجتمع صالح لا يسوده الفساد بل يكون مجتمع مثالي تسوده المحبة والانسجام والائتلاف بين أفراده

[1]– بدوي بركة : فلسفة التربية بين أفلاطون والفارابي ،مذكرة لإستكمال متطلبات شهادة الماستر، ورقلة، جامعة قاصدي مرباح، 2014–2015، ص 60.

[2]– المرجع نفسه، ص 61.

والتعاون على كل ما يحقق الخير والسعادة بعيدا عن ملامح التعصب والتطرق الفكري والعقلاني ولانفتاح على العالم جديد لا تسود فيه علاقات القهر والجهل بل تكون علاقات أساسها المحبة والتعاون في كافة أرجاء المعمورة من أجل تحقيق العدل والمساواة والقضاء على الظلم وتحقيق الاتحاد بين المذاهب الفكرية والدينية بعيدا عن التعصب الديني والمذهبي حتى يكون المجتمع وحدة كاملة مكتملة من كل الجوانب سواء اجتماعيا أو سياسيا وحتى ثقافيا .

ثانيا: لم تكن فلسفة أفلاطون من بنياتي أفكاره فقد كان متأثرا بالفلسفات الشرقية واليونانية المتقدمة، لهذا يعتبر أفلاطون ذو ثقافة موسوعية، أما بالنسبة إلى أرائه الدينية فتظهر في نزعته الصوفية عندما أثبت أن النفس هبطت إلى الجسد وهو سجنها، كما جعل الإنسان مركبا من عنصريين مختلفين أحدهما يسعى إلى المعرفة والثاني يحول دون هذه المعرفة [1]، فكذلك الفارابي لم تكن فلسفته من مخرجات تفكيره فقد تأثر بأفلاطون ذاته بفكرة المدنية الفاضلة التي جاءت نتاج الواقع المعاش كما تأثر بفكر أرسطو وأفلاطونية والآراء الدينية فكانت فلسفته شبيهة لفلسفة أفلاطون فهي شبه موسوعية أي متكاملة فكانت بمثابة العبادة ويظهر هذا في نزعة التصوفية فقد اعتزل ملذات الحياة واختلى مع عدد كبير من الكتب ونجد هذا في آراءه الدينية والفلسفية التي طرحت مشكلة العلاقة بين العقل والنقل [2] كذلك يتضح أن كل من الفارابي وأستاذه أفلاطون كانا متأثران بالنزعة الصوفية فيظهر ذلك في نظرية الفيض التي كانت محل دراسة لكل من المعلم الثاني وأفلاطون رغم بعض الاختلاف بينهما، أما بالنسبة لفكرة أفلاطون عندما أثبت أن النفس هبطت إلى الجسد وهو سجنها فلا يمكن أن تصل إلى المعرفة لان النفس عنده هي مركز الأهواء والشهوات والمخاوف والأوهام فإذا أرادت النفس أن تصل الى المعرفة عليها أن تمزق حجب الجسد وتتخلص من عبوديته هذا ومن جهة أخرى فإن أفكار وفلسفة كل منهما لم تكن من نتاجهما الخاص بل إن كل واحد فيهما كان متأثرا بفكر معين أو فيلسوف حيث أن الفارابي تأثر كثيرا بفلسفة وأفكار أستاذه أفلاطون وخاصة في فكرة

[1]– بدوية بركة : فلسفة التربية بين أفلاطون والفارابي ،ص 62.

[2]– المرجع نفسه ،ص 63.

المدنية الفاضلة، أما بالنسبة لأفلاطون فقد تنوعت مصادر تأثر فكره حيث كان للفلسفات الشرقية واليونانية الأثر الكبير على أرائه الفلسفية وبهذا فإن كلا منهما كان بمثابة موسوعة فلسفية شاملة لمختلف الأفكار والآراء .

ثالثا: أكد أفلاطون على مبدأ الاختلاف وعدم المساواة بين أفراد الدولة ذلك أن الطبيعة الإلهية حلقت طبقة الحكام وطبقة الجنة وطبقة العمال، وكذلك الفارابي يرى أن في الوجود مراتب يعلو لعضها على بعض نظرا لاختلافات الطبيعية في الحياة الاجتماعية، كما أكد على أهمية التعاون بين أفراد المجتمع من أجل تحقيق السعادة[1]، إن كلا من المعلم الثاني وأستاذه أفلاطون كانا يؤمنان بمبدأ التفاوت بين الناس مع اختلاف صغير في الفكرة، حيث أن أفلاطون اعتبر أن الطبيعة الإلهية هي التي خلقت الطبقات في المجتمع أما بالنسبة للفارابي فكان يقول بالتفاوت في القدرات والمؤهلات الفكرية الجسدية التي تختلف من فرد إلى أخر وكذلك حسب مرتبة التي يخطى بها في المجتمع الفاضل ولكن مع هذا كله فقد أكد كثيرا على أهمية تحقيق المساواة والعدالة والتعاون والمحبة بين أفراد المجتمع لتحقيق الخير والسعادة .

رابعا: قسم أفلاطون الدولة التي تضاء دولة العدل إلى أربعة أقسام هي :

أ-الدولة الدينية وهي حكومة الطبقة الوسطى التي تسمح بالملكية الخاصة وما يصيب النظام من اختلاف فتكون طبقة الجند في هذه الطبقة هم الأفضل وذلك لأنهم يحافظون على أمن الدولة .

ب-الدولة الاقطاعية ناتجة عن الدولة الدينية حيث يعتاد الأفراد على جمع المال بأي وسيلة ولهذا تضمحل وتنتهي الفضلة ولا يبقي غير الأثرياء بقيادة الدولة .

ج-دولة الشعب وهو الحكم الديمقراطي الفوضوي : حيث يثور الفقراء على الأغنياء بسبب الحرمان والتعسف ويصرح الحكم شائع للجميع أي الشعب يحكم نفسه بنفسه .

---

[1] – **محمد حسن مهدي : مرجع سابق، ص 81.**

د–دولة الاستبداد وهو حكم الطغيان والمصالح [1] وكذلك الفارابي قسم مضادات المدنية الفاضلة إلى المدينة الجاهلة والمدنية الفاسقة المبدلة والضالة وهي شبيهة لتقسيم أفلاطون، وكما يري الفارابي أن وظيفة الرئيس إصدارا الأوامر ومراقبة تنفيذها من قبل سائر الطبقات مثله مثل الموجود الأول وهكذا تكون المراقب الاجتماعية عند الفارابي تشبه التسلسل الهرمي فتقوم على التنظيم والقاعدة إليها مراتب أخرى تقترب من الرئيس [2]وبهذا فإن الفارابي وأفلاطون كان لهما نفس الفكرة في جعل هناك مضادات للمدنية الفاضلة أو ما يسمى بالجمهورية المثالية عند أفلاطون، فكما قسم أفلاطون مضادات الجمهورية المثالية كذلك نفس الشيء عند المعلم الثاني الذي قسم مضادات المدنية الفاضلة إلى عدة أجزاء ولكل كل واحد منها غاية معينة تسعى إلى تحقيقها والوصول إليها وكانت المراتب الاجتماعية في المدنية الفاضلة عند الفارابي تتخذ شكل الهرم حيث تبدأ من أعلى الهرم المرتبة الأعلى والتي يمتلها رئيس المدنية الفاضلة ويأتي بعده بالتي تسبب في المراتب إلى أن تصل إلى المرتبة الأخيرة التي تخسر ولا تخدم.

خامسا : أما فيما يخص نظام التربية عند أفلاطون فقد كانت العلوم المبرمجة فيه هي العلوم البدنية والفنية والدراسة طبيعيات والإلهيات التي عبر عنها بعالم المثل أما الرياضيات فهي معقولات سلفي لأنها معرفة بين الظن والتعقل أي بين عالم المحسوس وعالم المثال وهي كالجسر بين العالمين أما عنه الفارابي ونظام التربية عنده فقد كانت العلوم المبرمجة فيه هي تقريبا نفسها عند أفلاطون حيث ركز على العلوم الرياضية ويظهر هذا في خصال الرئيس المدنية والمتمثلة في سلامة الأعضاء وأن تكون له صناعة الحربية وأما بالنسبة للعلوم فقد قسمها إلى اللاإرادية ومكتسبة .[3]

ركز كل من المعلم الثاني وأفلاطون في نظام التربية والبرنامج التعليمي والعلمي على العلوم الرياضيات والعلوم البدنية وذلك لما لها من أهمية خاصة الفارابي الذي أكد في صفات

[1]– **مصطفى النشار: مرجع سابق، ص 269.**

[2]– **محمد حسن مهدي : مرجع سابق ، ص 167.**

[3]–**مصطفى سيد أحمد صقر: نظرية الدولة عند الفارابي ، مرجع سابق، ص 107.**

الرئيس الأول على القوة الجسدية له وعلى سلامة أعضائه ويكون شجاعا لا يهاب شيئا، والرياضيات التي وضعها أفلاطون ضمن برنامجه التربوي قد اعتبرها علما ظنيا وليس دقيقا وذلك لاعتبراها لا تنتمي إلى عالم المثل بل إلى العالم السفلي وقد شبهها بالجسم الذي يربط بين العالم السفلي وعالم المثل، أما فيما يخص العلوم عند المعلم الثاني فقد قسمها إلى علوم مكتبة والتي تتمثل في العلوم التي يحصل عليها بالنظر والتأمل الفلسفي أما اللاإرادية فهي متمثلة في معرفة الوجود ككل بوحدانية الله وباقي المخلوقات .

سادسا : أن كلا من أفلاطون والفارابي قد تصورا نموذجا للمقال الفاضل، في حين رأيا كل منهما أن مضاداتها متنوعة ومتعددة والسبب في ذلك أن كل منهما يرى أن السياسة الفاضلة واحدة لا تتعدد لأنها تسير على أصول وقواعد منضبطة ومراتب محكمة أما مضاداتها فهي لابد وأن تتعدد تبعا لتعدد أهواء حكامها وأهلها وهذا حق لأن طريق الحق دائما واحد أما طريق الفساد والضلال فمتعددة[1]، ولقد صدق الله العظيم إذ قال :" وأن هذا صراطي مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله "[2]، لقد كان تصور كل من المعلم الثاني وأفلاطون للمدنية الفاضلة أو المثالية شيء واحد لأن لها قانون ونظام تسير عليه فهي ليست كمضادات المدنية الفاضلة سواء عند أفلاطون أو الفارابي متعددة وكل حاكم يحكم بما يخدم مصلحته قبل مصلحة الشعب أو الرعية فكلا منهما يتفقان على أن الحكم يجب أن يكون في يد حاكم صالح يحب الخير لشعبه ويسعى لتحقيق السعادة لهم تلك السعادة التي تكون روحية قبل أن تكون سعادة مادية .

سابعا: إن أفلاطون قد اشترط نفس الشروط التي قال بها الفارابي في جعله الاجتماع لابد أن يكون مبنيا على التعاون على الخير من أجل الوصول الى السعادة القصوى وجعله نظام الحكم في الجمهورية يقوم على أساس العلم والمعرفة والفضائل الأخلاقية وجعله الفضيلة

[1]–بدوية بركة ، مرجع سابق، ص 64.
[2]– سورة الانعام : أية 153.

هي المعرفة التي تكتب بالتعليم [1] وبهذا يكون المعلم الثاني ترك التأخي والتعاون على كل ما يجلب الخير والسعادة لأفراد المجتمع الفاضل والذي كذلك أساسه الفضائل الأخلاقية ومحبة تعلم وكسب العلوم المختلفة سواء كانت نظرية أو علمية والفضيلة التي تقوي العلاقات بين أفراد المجتمع فضيلة التعاون والاتحاد وعدم التفرقة لأي سبب كان سياسيا أو عقائديا . أو غير ذلك .

ثامنا: وكذلك يوجد شبه بين أفلاطون والفارابي من حيث المبدأ والنهاية فكلاهما بدأ مثاليا وانتهى بالرجوع إلى الواقع، "فأفلاطون بدأ مثاليا في مؤلفه "الجمهورية " حيث جعل الحاكم فيلسوفا ملكا مستبدا غير مقيد بقانون سوى قانون العقل ولكن عندما أحس بالفشل في تحقيق حلم الفيلسوف الملك اضطر بعد ذلك إلى أن يفسح للقانون مكانة في حكومته المثالية حيث اعترف في محاورة القوانين وهي تعتبر أخر مؤلفاته السياسية بضرورة خضوع الحاكم للقانون، وهذا نفس ما فعله الفارابي فقد بدأ مثاليا أيضا في مؤلفه أراء أهل المدنية الفاضلة ثم تراجع إلى الواقع تدريجيا في مؤلفه فصول منتزعة وهي أخر مؤلفاته السياسية وذاك بعد ما أحس باستحالة تحقيق الرئيس الفاضل على الصورة التي كان يريدها [2]، إن المعلم الثاني في المرحلة الأولى في حياته وفي مؤلفاته " أراء أهل المدنية الفاضلة " كان متشددا ومثاليا في تقريره بصفات الرئيس المدنية الفاضلة لدرجة استحالة وجود هذا الرئيس الفاضل الذي يحلم بوجوده ولكن في المرحلة الأخيرة في تطور فكره وهي مرحلة الشيخوخة التي كتب فيها كتابه فصول منتزعة خفف فيه من الشروط والصفات التي حددها الرئيس الفاضل وهو نفس الشيء بالنسبة لأفلاطون الذي اعتبر في مؤلفاته الجمهورية الحاكم هو محور كل شيء وهو الذي يقرر ويأمر ولا يخضع لما يسمى بالقانون ولكن بعد فترة وفي مؤلفه القوانين جعل للقانون مكانة في دولته المثالية وكذلك خضوع الحاكم لهذا القانون ومحاسبته وبذلك لا يبقى مستبدا .

[1]–محمد حسن مهدي: مرجع سابق، ص 80.

[2]–المرجع نفسه، ص 129.

تاسعا : إن الفارابي مثل أستاذه أفلاطون يؤمن بأرستقراطية المعرفة ويبنيها على أساس من تقسيم المجتمع إلى خاصة وعامة أو بمعنى أخر إلى صفوة مختارة وإلى بماهية حيث يقول: "إن الأهم وأهل المدن منهم من هو خاصة ومنهم من هو عامة"[1] وبهذا فإن المعلم الثاني هو كذلك مثل أفلاطون في اعتبارا أن المعرفة تختلف من فئة إلى أخرى في المجتمع حيث يوجد الخاصة والعامة حيث أن فئة الخواص من يتميزون بالذكاء وسرعة البديهة حيث أن تعليم هؤلاء للأمور النظرية هو طريقة التخيل وليس مثل فئة العامة الذين تحصل لهم المعرفة عن طريق التمثيلات الواقعية القريبة من الواقع الذين يعيشون فيه .

عاشرا: إن أفلاطون يرى أن النفس صادرة عن العالم العلوي أو العالم المثل ومن ثم فإن سعادتها تكمن في نزوعها وتجردها من عالم المادة ورقيها إلى العالم العلوي (عالم المثل أو هذا لا يتحقق للنفسي إلا بالمعرفة الحقة عن طريق استخدام العقل، وهذا هو نفسه ما قال به الفارابي حيث أن السعادة هي حالة روحية تتحرر فيها النفس من المادة وتقترب من الجواهر المفارقة[2]، ويتضح من هذا أن مفهوم السعادة عند المعلم الثاني وأستاذه أفلاطون شيء واحد ولا تتحقق هذه السعادة الحقة للنفس إلا عندما تتجزأ من كل ما هو مادي وتعلو عن كل الملذات حيث تكون سعادة روحية فعند أفلاطون عندما تتجزأ النفس من عالم المادة فإنها تصل بذلك إلى عالم المثل وأما عند الفارابي فيكون مصيرها تحقيق السعادة الروحية ونيل السعادة الحقة في الدنيا والأخرة وكل ما فيه خير .

ومن أوجه التشابه والتداخل كذلك بين الفارابي وأفلاطون أن المعلم الثاني عند اختياره لرئيس المدنية الفاضلة كان متأثرا بأفلاطون في اختياره لرئيس جمهوريته المثالية وطبعا مع تأثره بمجتمع الإسلامي في المقام الأول، فأفلاطون قد اشترط في رئيس جمهوريته المثالية

---

[1]- **المرجع السابق ،ص 151.**

[2]- **مرجع نفسه ، ص 204.**

شروط نظرية قريبة جدا من الشروط التي قال بها الفارابي ويتضح ذلك في قول أفلاطون بوصفه رئيس جمهوريته الفاضلة.

وكذلك فإن الفكرة من المدنية الفاضلة أو الجمهورية المثالية كان لها هدف واحد عند كلا من الفارابي وأفلاطون فهدفها تحقيق السعادة وكل ما فيه خير والقضاء على كل أشكال الظلم والاستبداد وتحقيق وتجسيد مفهوم العدل والعدالة والمساواة بين أفراد المجتمع الفاضل.

"إن الفيلسوف الحقيقي يجب أن يكون محبا للحقيقة، ذا رغبة وقادة على معرفة كل الموجودات مبغضا للكذب محبا للصدق ميالا إلى احتقار اللذات الجسدية، غير مكترث بالمال، شديد القناعة زاهد في الحياة نابذا للشقاء، شجاعا أمام الموت بعيدا عن العناد والعجرفة، والكبرياء، ويجب أن يكون سامي المدركات، خير الفكر قوي الحدس، عادلا، دمث الطبع سريع الخاطر والذاكرة ...."[1].

نقطة أخرى يلتقي فيها الفارابي وأستاذه أفلاطون حيث أن كلاهما قالا أن الاجتماع البشري أصله عنصر الفطرة وحاجة الإنسان إلى الاجتماع المبني على التعاون بين الإنسان وأخيه الإنسان لتحقيق كل ما يحتاجه في حياته سواء من الناحية المادية أو المعنوية، حيث يتضح ذلك في قول أفلاطون في الجمهورية : " أن الدولة تنشأ عن عجز الفرد عن سد حاجاته بنفسه، وافتقاره إلى معونة الآخرين"

وقول الفارابي :" ووكل واحد من الناس مفطور على أنه محتاج في قوامه وفي أن[2] يبلغ أفضل كمالاته إلى أشياء كثيرة لا يمكنه أن يقوم بها كلها وحده بل يحتاج إلى قوم يقوم له كل واحد منهم بشيء مما يحتاج إليه "[3].

[1]– **حورية مجاهد : مرجع سابق، ص 75.**

[2]–**أميرة حلمي : مرجع سابق، ص 74.**

[3]–**أبو ناصر محمد الفارابي : مصدر سابق، ص 71.**

المبحث الثاني : أوجه الاختلاف :

1/ يتعرض أفلاطون لبناء مدينته حيث سنّ نظاما تربويا محدد المنهج والزمن وفي كل مرحلة من مراحل التعليم قائمة على الامتحانات التي يترتب على أساسها الطبقات، وهي محاولة واقعية وعلى أساسها يميّز الحاكم عن الجندي والجندي عن العامل .

فالحاكم حسبه لتكوينه يجب أن يمرّ بثلاث مراحل تعليمية يتوجب عليه اجتيازها للوصول إلى مرتبة الحاكم الفيلسوف .

أما الفارابي فيكتفي بأن يجعل الرئيس نبيا وفيلسوف يشرف عليه العقل الفعال وهو يستغني عن الخبرة لأن الحاكم بلغ مرتبة النبوة، ذلك أن بلغ من التفوق ما يجعله مستغني عن الخبرة العملية لبلوغه مرتبة الكمال

2/ أفلاطون يلخص آراءه التربوية في كتابه الجمهورية والفكرة الأساسية التي ينطلق منها تفكيره في موضوع الاجتماع هي العدالة التي يسعى من خلالها إلى إقامة دولة منظمة تنظيما تنازليا، فمن خلال تدبيره في النفس البشرية التي قسمها الى ثلاث قوى : قوى رفيعة هي القوى العاقلة مركزها العقل، وقوى النفس الغضبية مركزها القلب، قوى شهوانية ومركزها البطن . وعندما تتوازن هذه القوى تتجلى صحة النفس، ومن هذه الحقيقة استمد أفلاطون لمدينته فكرة الطبقات وهي : الطبقة الذهبية (الحكام)، الطبقة الفضية (الجنود) الطبقة النحاسية (العمال).[1]

ولكي تنعم المدينة بالسعادة والعدالة لابد من سيطرة طبقة الحكام على طبقة الجند وطبقة الجند تسيطر على طبقة العمال ذوي الحاجات، وهذا التقسيم يأتي وفق مراحل التعليم .

أما بالنسبة للفارابي فيلخص آراءه التربوية في كتابه آراء أهل المدينة الفاضلة حيث قسّمه إلى قسمين : قسم يعالج فيه المبادئ الفلسفية وهو الجانب الميتافيزيقي، والقسم الثاني يشرح شؤون هذه المدينة وما ينبغي أن تكون عليه في مختلف فروع حياتها السياسية

[1] _ **مذكرة بركة ، مرجع سابق،ص62.**

والاجتماعية، ولا تتحقق السعادة في المدينة دون فهم وتطبيق الأفراد الجانب الفلسفي والسياسي، أما بالنسبة إلى ترتيب طبقات المجتمع فهو يخالف أفلاطون، ذلك أن الفارابي يركب مدينته وفق قوّة البدن وبتدرج أعضائه أو عن طريق نظام الفيض بمراتب الموجودات وتدرجها من الهيولى إلى واجب الوجود بذاته .

3/ أفلاطون يذهب في السياسة مذهبا أرستقراطيا يخالف فيه ديمقراطية أثينا حيث يرى أن تدخل الأكثرية في السياسة والحكم يثير الفوضى، لهذا خصّ الحكم بطبقة من الحكام ذلك على أساس الوحدة المشتركة والهدف المشترك بينهم .

أما الفارابي فيكتفي بأن يجعل الرئيس فيلسوفا يشرف عليه العقل الفعال ليصل إلى مرتبة النبوة ذلك أنه بلغ من التفوق ما يجعله مستغني عن الخبرة العملية.[1]

كما رأى أن الناس تجمعهم الضرورة وأخضعتهم إلى إرادة رئيس واحد تتمثل فيه المدينة بخيرها وشرها، ذلك أن أفراد المدينة أنفسهم لا تتحقق سعادتهم ولا تصبح مدينتهم فاضلة إلاّ إذا ساروا على نفس طريق رئيسهم وأصبحوا صورة منه .

4/ أفلاطون لا يسلم قيادة الجمهورية لفيلسوف وإن بلغ الذروة في العلوم النظرية مالم يدرس 15 سنة داخل مجتمعه الواسع، يعدُّ بعدها إلى الحكم وقد كسب المعرفة **العلمية** والعملية، أفلاطون هنا قد اكتشف صعوبة العثور على الملك الفيلسوف.[2]

أما بالنسبة إلى الاستراتيجية التي حددها للحاكم فهي : الإلمام بالعلوم النظرية والتطبيقية ومحب للمعرفة وصادق وشجاع، زاهد في أمور الدنيا، وغيرها من الصفات .

[1]_ **المرجع السابق، ص 62 .**

[2]. **المرجع نفسه ، ص 62 .**

أما الفارابي فيكتفي كما قلنا سابقا بأن يجعل الرئيس نبيا وفيلسوفا، وله أهمية كبيرة فهو بمثابة القلب من البدن، وبهذه النظرة فهو ينفي انتخاب الرئيس من طرف الاجتماع المدني بل لابد أن يكون الرئيس معدًا بالفطرة والطبع وله قدرة الإرشاد.

5/ أفلاطون يقول بشيوعية النساء والأطفال لطبقة الحكام والجند ذلك لأجل منع التعدي بين الطبقات، كما تنزع الشعور بالعاطفة اتجاه الأسرة وهذا ما يسبب الإهمال في وظائف كل من طبقة الحكام والجند.

أما الفارابي بحكم انه مسلم لا يتعرض لمثل هذا فلا يشارك النساء في الحكم ولا التعليم إلا بما يقول عليه الإسلام .

6/ في علاقة التربية بالسياسة : يرى أفلاطون أن التربية تكون داخل الدولة التي تقوم بمهمة تربية الأفراد ولا تتحقق التربية إلا باتجاه السياسة مع الفلسفة، أما غاية أو هدف التربية هو رفع مكانة الشخصية وتحقيق كمال الذات وإحاطة المتعلم بالمثل العليا الصالحة والتعريف بالخير الأسمى .

أما الفارابي فإن علاقة التربية بالسياسة عنده هي علاقة تبادلية، ذلك أن الفارابي درس العلم المدني الذي أساسه الفرد الذي يجب أن يكون عالم بالعلوم والقوانين لكي يتقرب من النبي والفيلسوف أي الغاية من التربية هي التقرب من مرتبة الرئيس [1]

كما أن الفارابي يحدد شروط طالب ومدرس الفلسفة ومن هذه الشروط :

أولا :أن يكون طالب الفلسفة ومدرسها حسن الخلق متحررا من الشهوة وتكون شهوته للحق فقط .

ثانيا : أن يكون شابا صحيح المزاج .

---

[1]. المرجع السابق، ص 63.

ثالثا : أن يكون متأدبا بأداب الأخيار.

رابعا : أن يكون قد تعلم القرآن واللغة وعلوم الشرع أولا .

خامسا : أن يكون عفيفا صدوقا، معرضا عن الفسق والفجور والغدر والخيانة والمكر والحيلة .

سادسا : أن يكون فارغ البال لمصالح معاشه .

سابعا : أن لا يكون مخلا بركن من أركان التشريع ولا بآدابها .

ثامنا :أن يكون معظما للعلم والعلماء وأن لا يكون لشيء عنده قدر إلا للعلم وأهله.

تاسعا :أن لا يتخذ علمه لأجل حرفة ومن كان يخالف ذلك فهو حكيم زور ولا يعدّ من الحكماء. [1]

غير أن أفلاطون قد خصّ تعليم الفلسفة بالطبقة العليا فقط هذه الطبقة التي يحددها التعليم الذي يمرّ خلاله الطالب بثلاث مراحل، أي ان تعليم الفلسفة عند أفلاطون مقترن بالمراحل التي يحددها، كما أنه لا يضع شروط وقواعد دينية لتعليم الفلسفة على اختلاف الفارابي الذي يضفي الصبغة الإسلامية على هذه الشروط والتأكيد على ضرورة مراعاة قداستها كقانون ووحي منزّل من عند الله .

كما أن الفارابي في تعريفه للرئيس الذي لا يرأسه إنسان آخر أصلا، بأنه : " الإمام وهو الرئيس الأول للمدينة الفاضلة وهو رئيس الأمة الفاضلة، ورئيس المعمورة من الأرض كلها، ولا يمكن أن تعتبر هذه الحال إلاّ لمن اجتمعت فيه بالطبع اثنتا عشرة خصلة قد فطر عليها، ولقد وردت بعض تلك الصفات في تلك الجمهورية ".[2]

---

1. **زكريا بشير إمام : مرجع سابق، ص ص 166، 167 .**
2. **المرجع نفسه، ص 168 .**

و لكن يلاحظ أن هذا التعريف للرئيس الأول يخالف تصور أفلاطون للملك الفيلسوف خلافا كبيرا وهو أقرب ما يكون إلى شروط الإمام عند المسلمين عامة فهو مثلا يشير إلى الإمام ويصفه بأنه رئيس الأمة الفاضلة ورئيس المعمورة من الأرض وتلك الإشارات كلها إسلامية، إذ لم يتحدث أفلاطون في جمهوريته إلا على دويلات المدن، أما مفهوم الأمة أو الحكومة العظمى التي تعمّ المعمورة كلها إنما هي تصورات إسلامية، وكذلك الإشارة إلى الرئيس الثاني الذي يخلف الرئيس الأول .

كما أنه بينما يؤكد أفلاطون على الطبيعة الفطرية على اعتبار أنها الأساس الذي تقوم عليه المدينة الفاضلة، يؤكد الفارابي أن الاجتماع المدني الفاضل سواء أكان في المدن أو في المجتمعات الوسطى أو العظمى إنما يأتي نتيجة اختيار وإرادة الإنسان .

إذ أن أفلاطون يرى بأن المجتمعات ظهرت نتيجة للحاجات الإنسانية التي لا يمكن إشباعها إلا بتعاون الأفراد مع بعضهم البعض، إذ لا يوجد إنسان كامل، بمعنى أنه لا يوجد إنسان يستطيع أن ينتج جميع احتياجاته الضرورية بمفرده، فهو غير قادر على الاكتفاء الذاتي ويحتاج إلى جمع إنتاجه بإنتاج الآخرين حتى يحصل على جميع مقومات حياته، ومن هنا فلابد من التخصص وتقسيم العمل لتحقيق التكامل والتكافئ .[1]

أما الفارابي فإنه يعتبر أن "الإنسان مدني بطبعه" والإشارة إلى الطبع هنا ليست موجهة إلى الجانب المادي والغريزي، ولكنها موجهة إلى الجانب الفكري، وعندما يلجأ الإنسان إلى الاجتماع بأخيه الإنسان عند الفارابي إنما يفعل ذلك عن وعي واختيار لا عن ضرورة وإجبار مهما كان مصدره، فهو يؤثر الاجتماع لأن :

1)هذا أنسب إلى تكوينه الروحي الفطري .

2) هذا هو اختيار الواعي وإرادته الحرّة.

---

[1]. إبن رشد : مصدر سابق، ص 98 .

3) لأنه يؤثر التعاون على الصراع، ويؤثر السلام على العداوة والبغضاء والحرب[1].

كذلك اعتبار أن السعادة هي الغاية القصوى لسكان المدينة الفاضلة أو أعضاء الأمة الفاضلة سواء لأفلاطون أو الفارابي، فإن تصور الفارابي للسعادة يختلف عن تصور أفلاطون لها هذا الأخير الذي يعتبرها مزيج من لذّة التأمل العقلي ولذّة الحس شريطة أن تكون الغلبة للذة العقلية التأملية أما تصور السعادة القصوى عند الفارابي فإنها مرتبطة بالخلاص والفلاح في الدار الآخرة وليست في هذه الحياة الدنيا[2].

كذلك الفلسفة السياسية اليونانية عامة والأفلاطونية خاصة لا تخلو أبدا من النزعة العنصرية التي تعتبر الرجل الأثيني الحر أو اليوناني الحرّ هو المواطن والإنسان وما عداه همج وعبيد، غير أن الفارابي لا يأخذ بهذه النزعة، ذلك أنها لا توجد في المنظور الاجتماعي والسياسي والإسلامي، بل يعتبر الفارابي أول من دعا إلى الدولة العالمية التي تضم كل أجناس البشر على قدم المساواة.

كذلك أفلاطون يقرّ بوجود ثلاث طبقات تقف كل طبقة منها في حدودها الطبيعية ولا تتعداها، ويتقيد كل فرد بدوره الطبقي في المجتمع ولا يتطلع إلى سواه، كما يقرّ بنظام الرق والعبيد على عكس الفارابي لأن النظام الذي يقرّ به الفارابي مستمد من الدين الإسلامي كذلك هو متأثر بالمجتمع الذي عاش فيه إذ لم يعرف الفارابي الظلم الطبقي بهذه الحدّة، ولا الإسلام أصلا يقرّ بأي فوارق بين البشر على أساس المكانة الاجتماعية .

كذلك فإن النظام السياسي في الجمهورية يعكس النظام الطبيعي لمملكة الحيوان فهو لم يهتم بالمشاعر والعواطف الإنسانية (محبة مودّة انسجام) بل جعل الارتباط بين الرجل والمرأة ارتباطا بيولوجيا فقط أي من أجل التناسل لا غير ولم يهتم بعواطف الأمومة والأبوّة ولا

---

1. **زكرياء بشير: مرجع سابق، ص 172 .**
2. **المرجع نفسه، ص 169 .**

بالطفولة، كما لم يقرّ بأي حقوق للمرأة واعتبرها ملكا مشاعا بين الحراس، ونفى الطبيعة البشرية الخاصة بها، كما لم يهتم بمسألة الأعراق أو الصفاء العرقي في الإنسان.

أما الفارابي فهو وإن لم يشر إلى الأسرة مباشرة، إلا انه لم يذهب إلى الإباحية التي تجعل من الأسرة شيئا مشاعا، فبحكم أنه مسلم لم يتعرض لمثل هذا.

لقد قسم أفلاطون الدول التي تضاد دولة العدل . وهي دولة المثالية . إلى 4 أقسام وهي:

1/ الدولة الدينية : وهي حكومة الطبقة الوسطى التي تسمح بالملكية الخاصة، وما يصيب النظام من اختلال بسبب ذلك، فتجعل العسكر في هذه الطبقة هم الأفضل مما يؤدي إلى العنف والحرب .

2/ الدولة الإقطاعية: وهي ناتجة عن الدولة الدينية، حيث يعتاد الأفراد على جمع المال بأي وسيلة كانت وبسبب ذلك تضمحل وتنتهي الفضيلة ولا يبقى غير الأثرياء لقيادة الدولة كونهم هم الأفضل.

3/ دولة الشعب: وهو الحكم الديمقراطي الفوضوي حيث يثور الفقراء على الأغنياء بسبب الحرمان والتعسّف، ويصبح الحاكم شائعا للجميع لا نظام ولا قائد مسيطر، بل الشعب يحكم نفسه بنفسه.

4 / دولة الاستبداد : وهو حكم الطغيان والمصالح الشخصية إذ بعد أن تعمّ الفوضى لحكم الشعب، تفرز هذه الحالة فردا من المجتمع يوهم الجميع على أنه سوف يبني دولة الرفاه بلا ضرائب ولا ظلم .

أما مضادات المدينة الفاضلة الخاصة بالفارابي فتتمثل في:

1/ المدينة الجاهلة : وهي التي لم يعرف أهلها السعادة ولا خطرت ببالهم حتى وإن أرشدوا إليها لم يقيموها لأنهم ظنوا أن ملذات الحياة هي الخيرات، ورغم أن أقسام هذه المدينة متعدة إلى ست مدن إلاّ أن رؤسائها يمتازون بالأهواء والأنانية.

2/ المدينة الفاسقة : تكون آراء أهل المدينة الفاضلة، لكن افعال أهلها كأفعال أهل المدينة الجاهلة .

3/ المدينة المبدلة : وهي كانت آراؤها وأفعالها في القديم آراء المدينة الفاضلة وأفعالها غير أنها تبدلت فدخلت فيها آراء فاسدة فاستحالت أفعالها إلى أفعال فاسدة ولذلك يهلكون مثل أهل المدينة الجاهلة .

4/ المدينة الفاضلة : وهي كانت تقرّ بالسعادة الآخروية وتعتقد بالله والخلق الفيضي والعقل الفعال، لكن اعتقادها خاطئ وفاسد بسبب رئيسهم الذي أضلهم .

5/ مدينة النوابت : وهي القسم الخامس من المدن المضادة للمدينة الفاضلة عند الفارابي وتنقسم إلى 5 دول : أ. المقتنصون، ب . المحرفة، ج . المارقة، د. المزيفون، ه . البهيميون.

إن تقسيم أفلاطون لهذه الدول كان نابعا من أنظمة الحكم التي كانت تطبق آنذاك وتعكس الأوضاع التي مرّت بها الدولة اليونانية خلال مرورها بكل هذه المراحل، كذا اعتماد أثينا على النظام الديمقراطي الذي لم ينصف . حسب أفلاطون . أستاذه سقراط، وأعتبر بذلك أن أفضل الدول هي الدولة الفاضلة التي يترأس الفيلسوف ويتولى زمام الحكم فيها باعتباره هو الأقدر على تحقيق السلام والعدل وبلوغ السعادة وتحقيقها للمواطنين

في حين أن الفارابي في تقسيمه للمدن الغير فاضلة قد تأثر بالأزمات التي شهدها العصر العباسي الثاني وقيام دويلات لا حصر لها وقيام مجتمعات خارجة عن القانون والنظام

والخارجة عن الملّة كمجتمع القرامطة والخوارج والمجتمعات الإسماعيلية والحشاشين وقطاع الطرق ... [1]

و في حين يعطي أفلاطون السلطة إلى الفيلسوف فإن الفارابي قد تمادى في اختيار الحاكم واعتبره مجسد في شخص النبي الذي يتمتع بفضائل إنسانية سامية وبحكم أيضا اتصاله بالعقل الفعال الذي يصل به إلى مرتبة العقل المستفاد من خلال استكمال " عقله المنفعل" للمعقولات جميعا .

كما أن الفارابي يقسم المجتمعات إلى ما هو كامل وما هو غير كامل، والكامل منها ثلاثة : العظمى وهي المعمورة وهي سكان الأرض جميعا أو الجماعة الإنسانية كلها، ثم الوسطى وهي أمة معينة أو شعب معين والصغرى وهي المدينة أو الدولة، وغير الكاملة وهي القرية التي اعتبرها في خدمة المدينة ثم أقسام المدينة نفسها وهي المحلة ثم السكة وأخيرا المنزل .

ويرى الفارابي أن الكمال والفضيلة لا يتحققان في الجماعات التي تقلّ عن المدينة، وهذه النقاط لم يتطرق إليها أفلاطون في جمهوريته المثالية .

كما أن الفارابي حدد الصفات التي يتميز بها ملك المدينة الفاضلة والتي بسببها يصبح التمكين ممكنا فمصطلح التمكين في الأرض هو نتيجة الملكات الخيّرة الصالحة والأفعال الفاضلة وهذا مفهوم جديد نجده عند الفارابي . بالإضافة إلى انقسام العلم الذي به قوام المدينة الفاضلة والأمم الفاضلة، وأنه من قسمين كلي وجزئي تجريبي، وأن الملك من شروطه جودة الاستنباط من العلوم الجزئية من الشرائع الكلية، وهذه النقاط والمصطلحات لم يذكرها أفلاطون، فالفارابي يختلف هنا عن أفلاطون[2].

[1]_ زكرياء بشير إمام : مرجع سابق، ص 176 .
[2]_ المرجع نفسه ، ص 280 .

كما نجد أن أفلاطون قد حدد عدد السكان التي يجب أن تتقيد بهم الدولة المثالية ووضع شروط للإنجاب وعقوبات لمن يخالفها، فهو قد عمد إلى تحديد النسل ولكن بشكل يضمن عدم أي زيادة أو نقصان لعدد السكان (5040 فردا)كما أنه اشترط توفر العديد من الصفات في المكان الجغرافي الذي تقام فيه هذه الدولة المثالية، على عكس الفارابي الذي لم يحدد لا عدد السكان ولا وضع شروط جغرافية لهذه الدولة . وهذا نظرا لشساعة الدولة الإسلامية وكبر حجمها وعدد أفرادها .

كما لم يعمد إلى تحديد النسل عن طريق قتل المشوهين والمرضى والذين ولدوا بعاهات وهذا لتنافي هذه القواعد مع الشروط الاسلامية والمبادئ المتفق عليها عرفيا

وبهذا تختلف فلسفة الفارابي السياسية والاجتماعية عن فلسفة أفلاطون ذلك أن فلسفة الفارابي هي قبل كل شيء فلسفة ذات منظور إسلامي مؤطرة بأطر الشريعة والدين .

اولا: نقد وتقييم أفلاطون:

إن أفلاطون الذي كان يؤمن بقيم فلسفية عقلية استلهم الكثير من تفاصيلها من فلسفة أستاذه سقراط كان لا محالة يواجه ويتحدى قيما فلسفية جديدة في عصره كان قد وضعها السفسطائيون ثم روّجوا لها فيما بعد داخل مجتمعاتهم .

ومن أجل ذلك كله كانت الظروف الاجتماعية والتاريخية تقتضي آن ذاك إعادة صياغة المنظومة السياسية صياغة سليمة ،و تعريتها من مضامينها السابقة التي أثبتت فشلها وعجزها في تحقيق الأمن والاستقرار للإنسان الأثيني ،ونتيجة لذلك فإن أفلاطون قد التحم بشكل كلي بذلك الواقع المرير وبما كان يؤمن به من أفكار تنشد تغيير الأوضاع القائمة وتقديم الحلول البديلة .

فكان من تجليات ذلك التلاحم :صياغة مذهب فلسفي عقلي يرجع إليه في تشييد ورص بنيان مدينته العقلية أو مدينته الفاضلة التي يتحقق فيها الخير والجمال والحق وتعيش فيها الإنسانية حياة خالصة تختلف عن تلك الحياة الواقعية التي يختلط فيها الخير بالشر والجمال بالقبح والحق بالظلم، حيث يضع أفلاطون مخططا لنظام سياسي وإجتماعي متكامل يحدد وظائف الفئات التي تتركب منها الدولة والعلاقات السليمة بينها ومحكوما بالمصلحة العامة ومبنيا على تنظيم عقلاني للمدينة.

ولكن بالرغم من محاولة أفلاطون لتأسيس دولة عادلة ينعم فيها الفرد بحقوقه ومكانته ويسعى بذلك إلى بلوغ السعادة في ظل هذه الدولة إلا أنه قد تلقى العديد من الانتقادات :

ـ إن الفلاسفة الذين تصدروا للتشريع لرسم مدن فاضلة قد اهتموا برسم الهياكل أكثر من الإخلاص للجوهر، وأنهم أرادوا أن ينقاد الناس لمشيئتهم واقتراحاتهم دون أن يعيشوا واقع الحياة وتعرّكهم التجارب، فكل واحد منهم حاول أن يقلد نموذجا غريبا، من دون أنّ يسبر غوره، ويدرك فيما إذا كان يصلح للتطبيق في بلده أم لا؟!

ـ أفلاطون نقل نظام الدولة في طريقة الحكم عن مصر، واستعار النظام العسكري الإسبرطي ليستبدله بنظام تربوي يطبقه في أثينا، كما أنه اهتم كثيرا بقضية تربية حاكم المدينة الذي اشترط أن تتوفر فيه عدّة شروط وخصال علمية وثقافية وأخلاقية تتصف بها شخصيته لا أكثر [1]

. كما أن أفلاطون قد غالى كثيرا في اعتبار أن الفيلسوف هو الحاكم الصالح الذي يحسن تدبير شؤون الدولة وعلى ذلك يتمتع بالسلطة المطلقة هذه الأخيرة التي يعتبرها اللورد أكتون "السلطة المطلقة مفسدة مطلقة "بل وليس في جمهوريته شيء عن مراقبة سلطة الحكام، كما أننا لا نجد شيئا يمنع المساعدين أو المحاربين من التصرف مثل الاسبرطيين الذين كانوا كما يقول بلوتارك : "يبتهجون ابتهاجا" شديدا بذبح عبيدهم "[2].

ـ إن الجمهورية الأفلاطونية هي وصف للطبقة الحاكمة المثالية أكثر مما هي وصف للدولة المثالية ذلك أنها تصب جلّ اهتمامها على تولي حكم الفلاسفة واختيار الحراس وتربيتهم والمنظمات التي تدبر شؤونهم وتؤهلهم للقيام بواجبهم في حكم المدينة والدفاع عنها، في حين لم تهتم بالأمور التي تتعلق بالإنتاج والتوزيع أو بمهام الفلاحين والصناع والتجار وتنظيم حياتهم .

ذلك أن أفلاطون "كان يعتقد أنه إذا وجدت حكومة صالحة فإن سائر ما في الدولة يمكنه أن يعنى بنفسه، ولقد انتقد أرسطو أفلاطون هنا لأنه حسبه لم يحدد وضع الهيكل الرئيسي للدولة الذي لا يتكون من الحراس والحكام فقط بل من مجموع المواطنين أيضا[3]"

---

[1]. أحمد المنياوي : جمهورية أفلاطون، مرجع سابق، ص 12.

[2] ا لمرجع نفسه، ص 53.

[3]. ماريا برنري : مرجع سابق، ص4.

ـ كما أن أفلاطون من وجهة نظر ماركسية قد وقع في تناقض كبير لأنه لم يعط حراسه أي سلطة اقتصادية، فهم محرومون من أي ملكية ولا يسمح لهم بلمس الذهب والفضة، وحتى إذا تلقوا أجورهم فستكون هذه الأجور متدنية لأن الانغماس في الترف محظور عليهم، أما المنتجون فيملكون السلطة الاقتصادية الكاملة على الرغم من حرمانهم من أي سلطة سياسية والنتيجة المترتبة على هذا كما يقول أرسطو : "هي أن تكون هناك دولتان في دولة واحدة، وأن تتبادل الدولتان الكراهية والعداوة[1].

ـ إن جمهورية أفلاطون تبدأ وتنتهي بالهجوم على حرية الفنان، وهو في الحقيقة هجوم على حرية الفكر لأنه لم توجد في عصر أفلاطون كتب أو دور نشر، ولم يكن من الممكن أن تظهر أفكار الناس إلاّ من خلال التعليم الذي كانوا يقومون به، إن المهمة الأولى التي تحرص عليها أي حكومة شمولية هي قمع تلك الحرية ومحاولة جعل الفنان أداة في يد الدولة الأمر الذي يؤدي حتما إلى ركود الفن وتدهوره في ظل النظم الشمولية، والفن لا يمكنه أن يصل إلى أسمى تعبير عنه إلاّ عندما يسمح له بأقصى قدر من الحرية، وهو ما يمكن أن يدل عليه الإنتاج الفني وتنوعه عند الإغريق .فلو كانت بلاد اليونان القديمة جمهورية شمولية كما تخيلها أفلاطون بدلا من أن تكون اتحادا فدراليا بين مدن حرّة، لما استطاع رجال مثل : "هوميروس" "وسوفوكلس "و"أرسطوفان " وحتى أفلاطون نفسه أن ينتجوا روائعهم الأدبية [2] وهذا ما يؤكد على غياب الحرية العقلية في دولة أفلاطون المثالية .

لهذا كان من الضروري في جمهورية أفلاطون أن تتماشى الموسيقى والأدب والعمارة والتصوير مع المعايير الأخلاقية التي تهدف إلى خدمة مصالح الدولة فقط، وهذه الأخيرة هي التي تحدد ما هو الخير وما هو الشرّ وما هو جميل وما هو قبيح وما هو ضار وما هو نافع وبموجب هذا يمنع الآلات الموسيقية والإيقاعات التي تعبر عن الانحطاط والغرور وغيرها من الشرور

[1]. المرجع السابق ، ص 48.

[2]المرجع نفسه ، ص 51.

فيجب حسب أفلاطون أن يعبر التصوير والنسيج وأشغال الإبرة والعمارة والحرف الفنية الأخرى عن الإيقاع الجيّد والانسجام، وهو الإيقاع الذي تقرّهما الدولة .

وقد أدرك أفلاطون إدراكا واضحا العلاقة بين الفن والأخلاق أو كما نقول الآن بين الفن والسياسة، وعلى الرغم من زعمه بأنه يدافع عن الحقيقة والجمال فمن الواضح أنه يريد المحافظة على استقرار الدولة من التأثير الضار للفن الحرّ.

ولهذا فإن عمارة المنازل شأنها شأن القصيدة يمكن أن تكشف عن اتجاهات معينة يصفها بأنها خيّرة أو شريرة ومؤيدة للدولة أو ثائرة عليها، ولهذا توجب على الدولة وضع حدّ للفن بمختلف أنواعه وفرض عقوبات صارمة على من يتجاوز قوانين الدولة[1].

. كذلك الفكرة التي تقول أن كل إنسان قد وهب القدرة على القيام بمهمة واحدة فقط وأنه مزود بفعاليات وميزات وصفات تحصره في تلك المهمة لا غير ولا يمكنه أن يتعدى إلى غيرها، مما أدى إلى التقسيم المصطنع للمواطنين إلى منتجين وجنود وحكام وهي فكرة بعيدة كل البعد عن أبسط الملاحظات النفسية، فمن المؤكد أن بعض الناس قد وهبوا قدرات تفوق قدرات غيرهم على القيام بمهمات معينة، كما أن إنسانا واحدا يمكن أن ينجز عدّة أنشطة متعددة بنفس الكفاءة بل وأن تؤدي اهتماماته المتعددة إلى إغناء شخصيته[2].

. ولا يستطيع أفلاطون كذلك أن يقنعنا بأن بعض الناس قد ولدوا بطبيعتهم لكي يتولوا الحكم، بينما ولد غيرهم لكي يكونوا محكومين، لأننا نجد على مرّ التاريخ أمثلة كثيرة لمجتمعات مزدهرة شارك كلّ أعضائها في النهوض بشؤونها [3]،ومثال ذلك الحضارة الإسلامية أو النظام الإسلامي الذي يقوم على مبدأ الشورى فالحاكم مثلا مطالب بالتشاور وتبادل الآراء مع حاشيته للوصول إلى فصل القضايا وحلّ المشاكل التي تواجه المواطنين .

[1]المرجع السابق، ص 51.

[2]المرجع نفسه، ص51.

[3]المرجع نفسه ، ص 52.

. كذلك العبارة الشهيرة لأفلاطون : " سعيدة هي الدولة التي يكون فيها الفيلسوف أميرا، أو التي يكرس أميرها نفسه للفلسفة " غير أن التاريخ يثبت عكس ذلك، فأشد الأمراء جناية على دولهم هم الذين سقطت الإمبراطورية في عهدهم تحت رحمة بعض الذين عرفوا الفلسفة أو الأدب معرفة سطحية .

والدليل الكافي أولئك الذين أطلق عليهم اسم "كاتو" لقد كان أحدهم يزعج سلام الدولة باستمرار بالتهم المصطنعة التي لا يكفّ عن توجيهها، أما الآخر فقد قضى على حرية الإمبراطورية في الوقت الذي لم يكفّ فيه عن الدفاع بكل ما أوتي من حكمة عن هذه الحرية، حتى "شيشرون" نفسه لم يكن اقل إيذاء لروما من "ديموستينس" لأثينا وكذلك "أنطونينوس" فقد أصبح عبئا على رعاياه الذين أبغضوه لا لسبب إلا لأنه كان فيلسوفا عظيما، وحتى لو كان حاكما صالحا إلا أنه الحق ضررا بالدولة أشد من خلال ابنه الذي خلفه ورائه[1].

ذلك لأن أمثال هؤلاء الرجال الذين انصرفوا للحكمة هم بوجه عام رجال سيئو الحظ، لاسيما في أولادهم ويبدو أن الطبيعة هي التي دبرت هذا بفضل عنايتها حتى لا تنتشر مصيبة الحكمة انتشارا أوسع بين البشر، ولهذا السبب يتضح لماذا كان ابن شيشرون ولدا منحلا، ولماذا كان أبناء سقراط أشبه بأمهم من أبيهم (حمقى وبلهاء).

. كما أن فكرة أفلاطون القائلة بأن التنظيمات الأسرية لا تتوافق مع وجود دولة شمولية أثبتت الدراسات عكسها، حيث أجمع علماء الاجتماع على أن المجتمعات البدائية التي لم تظهر فيها الدولة تخلو بوجه عام من التنظيمات الأسرية.[2]

ففكرة تكوين شعب واحد له نفس الأمهات والآباء هي فكرة تخالف الطبيعة البشرية المفطورة على الخصوصية فالأسرة إطار منظم يحوي الأفراد ويحدد العلاقات وينظم الحياة الاجتماعية

---

[1] المرجع السابق ، ص 52.

[2] المرجع نفسه ، ص 52 .

بمختلف أشكالها، في حين أن العمل بسياسة أفلاطون الاجتماعية يؤدي إلى تكوين شعب مجهول الهوية متمرد على العادات والتقاليد والدين، وحتى على الدولة نفسها .

ذلك أن : "الأطفال الذين تربوا على احترام سلطة الأب سيكونون أكثر استعدادا لتقبل سلطة الدولة ". والنظم الشمولية الحديثة التي بدأت بمحاولة تحطيم الحياة الأسرية، سرعان ما رجعت إلى إقرار التنظيمات الأسرية، بعدما تحققت من أنها تقدم أفضل ضمان لأمن الدولة[1]

ـ كما أن أفلاطون لم يخرج فكره عن التراث اليوناني المعادي للمرأة، فهو في جميع محاوراته يؤكد على المرتبة السفلى للمرأة، إذ يروي في محاورة طيماوس كيف خلقت المرأة فيقول :

"الطبيعة البشرية نوعان : الجنس الأسمى وسوف نسميه من الآن فصاعدا باسم الرجل (...) فمن قهر شهواته من الرجال وعاش فاضلا على الأرض سوف يعود أعلى حيث يسكن نجمه الأصلي (...) لكن من فشل منهم واستعبدته شهواته وعاش شريرا رذلا (...) فإنه سيتحول في ميلاده الثاني إلى امرأة، فإن لم ينصلح حاله بعد ذلك تحول إلى صورة حيوان يشابه طبيعة الشر الذي أتى منه" [2]

فالمرأة عند أفلاطون هي الولادة الثانية التي تعاقب بها الآلهة الرجال الأشرار، ثم يعود أفلاطون ليقرر أنّ أشد عقوبة يمكن أن يعاقب بها الخونة والجبناء هي تحويلهم أيضا إلى نساء.

حيث يقول : "يروي تراثنا أن الفتاة كاينوس* حولّها الإله من امرأة إلى رجل، لكننا لا نستطيع الآن أن نعكس هذه المعجزة إذ لو كانت العملية ممكنة وأعني بها تحويل الرجل إلى امرأة، فلن يكون هناك ما هو أشبه منها عقابا للرجل الذي يطرح عنه درعه" [3].

---

[1] **المرجع السابق ، ص 53 .**

[2] **إمام عبد الفتاح إمام، مرجع سابق، ص 120 .**

[3] **. المرجع نفسه ، ص 121.**

***هي فتاة عذراء جميلة، إغتصبها الإله بوزيدون ثم أراد أن يحقق لها أمنية تتمناها، فطلبت منه أن يحولها إلى رجل حتى لا يكون من الممكن اغتصابها مرة أخرى، فجعلها الإله رجلا محاربا لا يقهر .**

و بهذا قد تمادى أفلاطون في إعلاء شأن الرجل والحط من قيمة المرأة، منافيا بذلك الطبيعة البشرية التي تقرّ بمساواة الرجل والمرأة متناسيا أن المرأة نصف المجتمع، وحتى المساواة التي أقرّها أفلاطون بينهما هي مساواة محصورة في المهام الإدارية والعسكرية والتربوية فقط، وهذا من أجل تحقيق أفضل نتائج للدولة، وتكون المرأة في أدائها للمهام أشبه بالرجال منها إلى النساء .

فالمرأة الحارسة حسب أفلاطون هي مرأة مسترجلة بحيث تتخلص مما يسمى بخصائص المرأة فلا يستولي عليها ما يستولي على النساء عادة من انفعالات شديدة وعواطف متضاربة، فالمرأة الحارسة حسبه هي رجل وهذا في محاولة منه للاقتراب بها إلى النموذج الذكوري، ويتم ذلك بعد إعدام خصائص أنوثتها فلا هي بالمرأة ولا هي بالرجل وهي أشبه ما تكون بجنس ثالث غامض المعالم ونسخة مشوهة منهما.

تقول سوزان مللر: .في نقدها للمرأة الحارسة التي تصورها أفلاطون ."لقد وضع أفلاطون شخصية مخنثة للحراس جميعا رجال على حدّ سواء "[1].

بالإضافة إلى الانتقادات التي وجّهت لكتاب الجمهورية :

حيث يقول أفلاطون في الكتاب الثالث : "في الموسيقى يؤدي التنوع إلى الفساد، وفي الجسم رأيناه يؤدي إلى المرض أما البساطة فهي عكس ذلك إذ تؤدي في الموسيقى إلى غرس فضيلة الاعتدال في النفس مثلما تؤدي بساطة الرياضة إلى بقاء الجسم صحيحا". وهذه حسب زكي نجيب تعتبر مغالطة وتطبيق للمبدأ السابق القائل " إنّ التغير والكثرة شرّ وفساد والثبات والوحدة خير وصلاح " وقد يكون هذا المبدأ صحيحا في حالة الرياضة البدنية لأن الأنواع المعقدة من الأغذية كما أشار أفلاطون تلحق ضررا بالجسم، ولكن تشبيه بساطة التغذية أو طريقة تربية البدن ببساطة الموسيقى فيه مغالطة واضحة نستطيع أن ندركها في عصورنا الحديثة بوضوح

---

[1]. **ماريا لويزا برنيري: مرجع سابق، ص 37 .**

حيث لا يرتبط جمال الموسيقى ببساطتها على الإطلاق، إذ قد يكون التعقد أحيانا مقياسا من مقاييس الجمال الفني في الموسيقى[1].

وفي الكتاب الخامس يقنع سقراط محاربيه بأن يصطحبوا أبنائهم إلى ميدان القتال ويستعينوا بهم في أمور الحرب حتى يتدرب هؤلاء الأبناء على فنون الحرب منذ حداثتهم ووسيلته إلى هذا الإقناع هي القول أن صانع الفخار يجعل ابنه يشاهده ويراقبه ويساعده قبل أنّ يتعلم صنعته، وهذا التشبيه فاسد لأن صنعة الحرب تختلف كلّ الاختلاف عن باقي الحرف الأخرى [2].

ففنون القتال تختلف عن فنون الصناعة كما أن اصطحاب المحارب لابنه للحرب لن يكون حرصا على مستقبله كما يفعل باقي العمال بل قد يكون فيه قضاء لحياته.

وفي الكتاب العاشر يبرهن أفلاطون على خلود النفس وأن عنصر الشرّ في الإنسان هو الذي يدمره والخير هو الذي يحفظه وشرّ كل شيء هو الذي يهلكه و على ذلك فإن النفس التي هي المبدأ الخيّر في الإنسان لا تهلك أو تفنى .

وهنا مغالطتين : الأولى هي تأكيد أن خير أي شيء لا يهلكوه و تأكيد باطل لأن الخير في المصباح مثلا هو النور واستمرار الإنارة يهلك المصباح والمغالطة الثانية هي الانتقال من الشر والدمار المعنوي إلى الشر والدمار المادي (وهو المرض في الجسم) دون أن يحس القارئ بهذا الانتقال لأن الألفاظ المستخدمة في الحالتين واحدة [3] .

هذه الأمثلة التي يمكن مضاعفتها مرات متعددة تكفي لأن نستخلص حسب . زكي نجيب . المظاهر الرئيسية للمغالطات عند أفلاطون:

1/ أفلاطون يلجأ على مذهب الإهابة بالحالات الاستثنائية أو الشاذة لكي يوقع خصومه في الخطأ، فإذا أورد الخصم حجة تسري على 99 % من الحالات فنّدها سقراط بتركيزه على

---

[1]أفلاطون : الجمهورية، تر : فؤاد زكريا، مصدر سابق ،ص 49.

[2]. المصدر نفسه ، ص ص 49-50 .

[3]. المصدر نفسه ، ص 50.

الواحد في المائة الباقي.[1] وهذه الطريقة غير صحيحة ذلك أن العلم لا يلجأ إليها ففي كثير من الأحيان يعبر العالم عن نظريته أو عن قوانينه أنها: ففي الظروف العادية تكون كذا وكذا، وهذا تحفظ يقطع الطريق على حجة الاستثناء أو الحالات الشاذة .

2/ يعتمد أفلاطون على الاستخدام الغير كامل للمنهج الاستقرائي فهو يذكر مجموعة من الأمثلة ويصل منها إلى نتيجة عامة، وفي كثير من الأحيان تكون هذه الأمثلة غير كافية على الإطلاق لتكوين استقراء سليم أو الوصول إلى قاعدة عامة .

3/و من أكثر وسائل المغالطة في تفكير أفلاطون هو إتباع منهج التمثيل أو التشبيه كتشبيه المحارب بصانع الفخار أو تشبيه الحاكم بالطبيب أو راعي الغنم، وهذه التشبيهات . حسب فؤاد زكريا- يكون من السهل مغالطة الخصم الذي لا ينتبه إلى الاختلافات الدقيقة بين طرفي التشبيه.

يقول فؤاد زكريا في هذا الصدد :"و أستطيع أن أقول . دون خوف من زلل . أن نسبة الحالات الباطلة في طريقة التمثيل هذه تفوق بكثير نسبة الحالات الصحيحة"[2].

ويذهب فؤاد زكريا إلى موقف شراح أفلاطون الذين ينتبهون إلى مغالطات الكتاب الأول "الجمهورية" وحده ويركزون على اهتمامهم عليها ،و يذهبون إلى القول بأن الكتاب قد ألف في تاريخ سابق لتاريخ بقية المحاورات، في حين يذهب البعض إلى أن هذه المغالطات كانت مقصودة وذات أهداف .

في حين يعتبر فؤاد زكريا " أن النماذج الموردة من قبل للمغالطات كفيلة بإقناعنا بأن المغالطات لم تكن تقتصر على الكتاب الأول، بل إن لكل الكتب نصيبها من هذه المغالطات

[1]. المصدر السابق ، ص 50 .

[2]. المصدر نفسه ، ص 51.

مما يدل على أن الظاهرة تنتمي إلى طبيعة التفكير الأفلاطوني نفسه[1].

وبالإضافة على هذه الانتقادات التي وجهت لكتاب الجمهورية باعتباره من التي صورت لنا الجمهورية في صورة مثالية يستحيل تطبيقها أو تحقيقها في أرض الواقع، كذلك وجهت أيضا انتقادات للمحاورات المتأخرة رغم أنها كانت أكثر واقعية من المحاورات الأخرى .

ومجمل هذه الإنتقادات :

1/ رغم أن أفلاطون عدل عن العديد من أفكاره في كتاب القوانين "كإلغاء شيوعية النساء والأطفال والأملاك " إلا أنه بقي محتفظا بالعديد من الأفكار والمبادئ السابقة، ذلك أن إلغاء أفلاطون لشيوعية الأملاك هو إلغاء نسبي فقط مشروط ومقرون بضوابط (من حيث المقدار ومن حيث أوجه الانتفاع بها ..)و بهذه القيود التي وضعها أفلاطون للحد من حرية المواطنين في التصرف في ممتلكاتهم نستطيع أن نستنتج : أن الملكية الخاصة التي يسمح بها في القوانين إن هي إلا مظهر وشكل أكثر واقعية وحقيقية من شيوعية الأملاك، غير أنها لا تختلف عنها كثيرا، فالسلطة كلّها في يد الدولة وهي صاحبة التصرف، وبهذا تتحقق شيوعية الأملاك بشكل مغاير وأكثر واقعية فقط .

2/ كما أن نظرة أفلاطون العنصرية للجنس الأثيني ضلّت تلازمه وهذا يتضح من خلال احتقاره لباقي الأجناس وكذلك لصنف العبيد، واختلف التقسيم الطبقي في مدينة القوانين عن المدينة في الجمهورية ليصبح التفاوت بين البشر على أساس الاختلاف في الثروة .

3/ كذلك بالنسبة للزواج فبالرغم من أن أفلاطون قد أقرّ بالزواج الفردي الخاص إلاّ أن مصلحة الدولة هي الهدف الأول والوحيد من هذا الزواج وذلك من خلال تقديم أفراد جدد مميزون للدولة، كما أن للدولة كامل الصلاحية المطلقة في التدخل في الشؤون الخاصة والمشاكل التي تقع بين الزوجين.

[1]. المصدر نفسه، ص 52.

4/ كذلك ما يعاب على أفلاطون في هذا الصدد هو : إدعائه أن فحص الأطفال لتقسيمهم إلى فئات أمر ممكن لأصحاب المدينة، إلا أن هذا الأمر لم يثبت إمكانه حتى الآن في القرن 21 بعلمه وتكنولوجياته، فكم من طفل دلّت ملامحه على الذكاء والنجابة في حين كان الوقت كفيلا بتفنيد ذلك والعكس صحيح .

5/ أضافة إلى أنه رغم إقرار أفلاطون بحق العبيد في التعليم إلا أنه جعل هذا التعليم محدودا جدا بحيث لا يتمكن العبيد من الارتقاء في المراتب الاجتماعية .

6/ إضافة إلى أن تحديد أفلاطون لعدد السكان . وهذا سواء في كتاب الجمهورية أو كتاب القوانين . وتحديد عدد الحفظة في المدينة بألف مقاتل هو تحديد لم يبنى على أسس منهجية مضبوطة بل على حسب ما رآه في زمانه وبالقياس مع الأمم المجاورة فقط، وهذا البناء يفتقر إلا المنهجية والمصداقية . وبذلك كله يبقى مشروع أفلاطون مشروع خيالي لم يعش لحظته التاريخية ويعكس وجهة نظر صاحبه من المسائل والقضايا الفكرية والاجتماعية وبشكل أكثر دقة فإن هذا المشروع الأفلاطوني كان تصور نظري وتكريس للفلسفة عقلية ولمنظومة سياسية عقلية ولدولة عقلية.

2- نقد وتقيم الفارابي:

وبعد كل ما تقدم من أفكا وأراء حول المدنية الفاضلة للفارابي وما يقلق بها من أسس التي ترتكز عليها فكانت أراء المعلم الثاني في هذه الفكرة المدنية الفاضلة تتسم بالجدية والجرأة وليست مجرد فكرة خيالية بعيدة عن الواقع فبرغم من أن الفارابي عاصر فترة اضطرابات سياسية واجتماعية وانتشار الفتن وحب الملذات والشهوات إلى انه حاربها ويتضح ذلك في نزعته التصوفية والتي جعلته يفكر في الوجود بصفة عامة بلمسة إبداعية[1].

[1]- **محمد حسن مهدي : مرجع سابق، ص 207.**

وذلك باعتبار أن فلسفة الفارابي مزيج من الفلسفات اليونانية وخاصة ما نجده عند أفلاطون وأرسطو والأفلاطونية المحدثة وكذلك فهي مصقولة أيضا بطابع إسلامي وهذا يعني أن المعلم الثاني كان متأثر الشكل واضح بالتاريخ العربي الاسلامي كما درسه دراسة مفصلة مما أدى به إلى المزيج بين الفلسفة والدين وهذا هو الإبداع .

إن مدنية الفارابي الفاضلة التي صورها لنا ما هي إلا محاولة لبناء مجتمع فاضل سعيه بناها على شخصية الرئيس الفاضل، فهو أساسها ومحورها وهو نظامها ودستورها وبه قيامها وفناءها كأنه يقول هات رئيسا دائم الاتصال بالعقل الفعال حتي يصبح نبيا وفيلسوفا في أن واحد، وجذ مدنية كلها سعادة وكمال [1]، ولكن نظرة الفارابي هذه الى الرئيس الفاضل غير مجدية طالما أن هذا الحاكم غير موجود في أرض الواقع فالنبوة قد خصت لسيدنا محمد صلى الله عليه وسلم، فيكون الحديث بعد ذلك في مثل هذه الأمور غير مفيد، ثم أن الدولة ليست بحاجة إلى حاكم نبي أو فيلسوف متصل بالعقل الفعال حتى تصبح فاضلة، لأن الدولة الإسلامية تكون فاضلة عندما تتبع دستور ربها وهو القرآن المجيد وتتمسك بما فيه فتحل حلاله وتحرم حرامه وتنفذ ما أمر به وتستبعد عما نهي عنه، وكذلك تمسكها بسنة محمد صلى الله عليه وسلم، ففي هذين الدستورين الفلاح والنجاح في الدنيا والأخرة حيث قال رسول الله صلى الله عليه وسلم :" تركت فيكم ما إن تمسكتم به لن تضلوا بعدي أبدا كتاب الله وسنتي "[2].

فالمعلم الثاني في اختياره للحاكم كان مثل بعض الباحثين الذين يرون أن الإصلاح السياسي مقدم على الإصلاح الاجتماعي لأن صلاح الرعية في نظره بصلاح الراعي ويتجلى ذلك لدى الفارابي في أنه وضع لرئيس المدنية الفاضلة مجموعة من الشروط والواجبات بحيث لو تحققت لأدى ذلك بالضرورة إلى إصلاح المجتمع من وجهة نظرة ولكن هذا الرأي غير صحيح دائما ذلك لأن الرئيس قد يكون جامعا لكل الخصال والفضائل وقد يكون لابد أن يحقق نظام ثابت

[1]- **المرجع السابق، ص 208.**

[2]- **المرجع نفسه، ص 213.**

للمجتمع يقوم كالعدالة بين أفراده [1]، ولكنه قد يصادف مجتمعا ذو طبيعة نافرة ولا تصلحها الكلمة الهادية والتوجيه الراشد فيصبح تطبيقه المبادئ العدالة هنا قائما على أساس من القهر والجبر فيصطدم في كثير من الأحيان مع جماهير هذا المجتمع لهذا فإن القول بتربية المجتمع أولا على أسس من القيم العالية والفضائل الحسنة هو الأقرب إلى الوضع الصحيح.

وكذلك فإن اتخاذ الفارابي من الحاكم الركيزة الاساسية في الحكم باعتبار أن رئيس المدنية الفاضلة عنده يكون معدا بالطبع والفطرة لتولي أمور الرئاسة والحكم لأنه بمثابة النبي فقد بلغ من التفوق ما يجعله مستغنيا عن الخبرة العلمية، وبالتالي لو أفترض أن المدنية لا يوجد فيها أشخاص تتوفر فيهم شروط النبي، ولو أفترض أيضا أنه يوجد من توفرت فيه شروط الحاكم ولكن الرعية أو عامة الناس لا ترض بحكمه فهل يرضى الشعب برئيس بدون إرادتهم ؟ وبالتالي فإن الفارابي بحكم نزعته التصوفية سعى الإفتاء مدنية فاضلة وفق مبادئ تتسم بتطرف وهذا حكم ذاتي ذلك أن من شروط الباحث والمبدع أن يتسم بالموضوعية .[2]

وكذلك فإن المعلم الثاني قد عاش في ظل نظام سياسي وراثي مرتبط بقدسية الخلافة العباسية ولم يستطع أن يتجاوز ما هو موجود فيخترع طريقة جديدة لنظام الحكم فكل ما أتى به المعلم الثاني أنه يشترط أن تتوفر في رئيس المدنية الفاضلة عدة شروط أخلاقية تتصف بها شخصية الأكثر .

وكذلك من أهم الاعتراضات والمأخذ التي وجهت للفارابي في تصوره للمدنية الفاضلة عندما جعل النبوة مكتسبة وليست هبة من الله تعالى الذي يختص بها من استياء من عباده حيث

---

[1]– **المرجع السابق ،ص 117..**

[2]–**زكريا بشير إمام : مرجع سابق، ص 175.**

يقول " الله أعلم حيث يجعل رسالته "[1] وقوله أيضا : " الله يصطفي من الملائكة رسلا ومن الناس "[2] فالنبوة اصطفاء واجتباء وليست رياضة واكتساب .

وكذلك كونه فضل الفيلسوف على النبي في كونه جعل المعلومات التي يحصل عليها الفيلسوف مبنية على العقل والتأمل بخلاف المعلومات التي يحصل عليها النبي مبنية على الخيال .

إن وضع الفارابي للنبي في منزلة دون منزلة الفيلسوف أمر أعرض عليه كثيرا من الباحثين وذلك لان وصول الأول عن طريق المخيلة في حين أن الثاني يدرك الحقائق الثابتة بواسطة العقل والتأمل، وليس هناك شك في أن المعلومات العقلية أفضل وأسمى من المعلومات المتخيلة .

وفي نقد أخر موجه للفارابي في مفهومه للسعادة حيث يقول :

" هي أن تصير نفس الإنسان من الكمال في الوجود إلى حيث لا تحتاج في قوامه إلى مادة وذلك أن تصير في جملة الأشياء البريئة عن الأجسام في جملة الجواهر المفارقة للمواد وأن تبقى على تلك الحال لا دائما أبدا إلا أن رتبتها تكون دون رتبة العقل الفعال "[3]

وفي قول المعلم الثاني هذا يتضح بأن السعادة التي يقول بها هي للروح فقط وبناء على ذلك فهو بنكه احشر الأجساد التي صرحت به سائر الأديان السماوية فضلا عن الإسلام الذي بين في أكثر من موضع أن البعث جسماني وروحاني معا والسعادة للجسم والروح معا.

وكذلك في سعادة أنفس أهل المدنية الفاضلة يقول الفارابي سعادة كلية أي تتحد النفوس الفاضلة كلها وتكون نفسا كلية وأيضا الخلود يكون خلودا جمعيا لا فرديا [4]، وهذه أمور كلها تتعارض مع ما جاء به الإسلام من كون الخلود سائر الخلق بالنفس والجسم سواء كان في الجنة

[1]–سورة الأنعام : أية 124.

[2]–الحج : أية 27.

[3]–أبو نصر محمد الفارابي : أراء أهل المدنية الفاضلة، مصدر سابق، ص 61.

[4]–المصدر نفسه، ص 62.

للمؤمنين أو في النار للكافرين وكذلك السعادة تكون حسية ومعنوية وقد وردت أيات كثيرة تدل على القسم الحسي منها قوله تعالى : " وَأَصْحَابُ الْيَمِينِ مَا أَصْحَابُ الْيَمِينِ (27) فِي سِدْرٍ مَخْضُودٍ (28) وَطَلْحٍ مَنْضُودٍ (29) وَظِلٍّ مَمْدُودٍ (30) وَمَاءٍ مَسْكُوبٍ (31) وَفَاكِهَةٍ كَثِيرَةٍ (32) لَا مَقْطُوعَةٍ وَلَا مَمْنُوعَةٍ (33) وَفُرُشٍ مَرْفُوعَةٍ (34)"[1]

و أيضا قول المعلم الثاني بالسعادة والخلود للأنفس الفاضلة فقط ترتب عليه إنكاره لحشر الأحباء وقوله بأن السعادة روحية فقط وجماعية وهذه هي الأمور التي جعلت بعض المفكرين والباحثين الفلاسفة يتهمونه بالكفر مثل الغزالي وغيره حتى قالوا: "واندفع الفارابي يتحدث عن مصائر النفوس الفاضلة والنفوس الغير الفاضلة فهو في وهدة الابتداع وبرزت عناصر الكفر في تعاليمه تومىء إلى فناء الأجساد المؤدي إلى انكسار الحشر وتنفى ما أنذر الاسلام الكفار من نار أكله، وما و عديه المؤمنين المتقين من جنة فيها كوثر وعسل ولبن لم يتغير طعمه لذة للشاربين"[2]. فالسعادة الأخروية لذة روحية والشقاء الأبدي ألم النفساني وجعل الفارابي للسعادة الفلسفية الدنيوية شرط لخلود النفس في السعادة الأخروية فهو بذلك قض على كثير من النفوس بالفناء خلافا لما علمت الأديان وكتبته الفلسفة فأحصاه الغزالي بين الفلاسفة الذين علموا الكفر وفسدوا العقيدة الاسلامية .

فبعد عرض الفارابي لآرائه في المدنية الفاضلة التي تبينت أنها محاولة مخلصة لبناء مجتمع سعيد فاضل، غير أنها أغلت في المثالية حتي بلغت درجة الاستحالة في واقعنا الملموس وعادت هذه المدنية الفاضلة أن تفارق الواقع وتعلو وترقى إلى الملئ الأعلى وبهذا تعتبر فلسفة السياسة للفارابي فكرا خالصا متتاليا غير قابل لتطبيق أي صعوبة بالغة في تحسين أفكاره على مجتمع ما أو دولة ما، فالمثالية التي كان فيها الفارابي سببها الواقع المضطرب الذي ساد العصر الذي عاش فيه حيث أنه عاصر أكثر عصور الدولة الاسلامية اضطرابا وفتنة وشقاقا كما عاصر الثورات والفتن الدينية والسياسية.

---

[1]–سورة الواقعة :أية 34/27.

[2]–محمود قاسم : مرجع سابق، ص 287.

وكذلك فإن رأى فيلسوف الاسلام في المصير الانساني كان من أسوء ما ذهب إليه الفارابي في فلسفته حيث كان رأيه مناقضا لتعاليم الدين الاسلامي بل وسائر الاديان السماوية حيث أن قوله بفناء نفوس أظل المدن الجاهلية والضالة والمبدلة يصطدم مع النصوص القرآنية التي دلت على الخلود العام لسائر البشر مؤمنهم وكافرهم [1] فعلا أن أراء المعلم الثاني في هذا الصدد كانت من أسوء ما ذهب إليه أن ن السعادة الأخروية سعادة معنوية وحسية وليست لذه روحية كما يزعم الفارابي والكافرون خالدون في جهنم وأيضا إلى جانب العذاب الحسي فليس الشقاء الأبدي ألم نفساني كما دعا الفارابي فالمطلع على كتاب الله وسنة رسوله محمد صلى الله عليه وسلم لا يجد أية أو حديث واحد يدل على فناء النفوس والأجساد في الأخرة وعدم خلودها.

ومن الأمور كذلك التي كانت سببا باتهام الفارابي بالكفر عندما قال أن السعادة والشقاء للنفوس فقط فهو بهذا لا يؤمن بعقيدة حشر الأجساد فيكون البعث روحاني فقط وهذا مخالفا لما علم من الدين ومن كون الحشر جسماني وروحاني معاً هذا ما صرحت به جميع الأديان[2] ،وهذا سبب أخر دفع بالغزالي وغيره أن يقول أن الفارابي كافر حيث أن هذا المعلم الثاني فيلسوف المتصوف أن يتكلم بمثل هذه الأمور بعد أن قرأ كتاب الله عز وجل واطلع على سنة رسوله المصطفى عليه أفضل الصلاة والسلام وهذا لا شك فيه راجع لتأثره بفلاسفة اليونان أفلاطون وأرسطو.

-وكذلك من أهم ما يؤخذ على الفارابي أنه استخدم مصطلح المدنية بدلا من الدولة وهذا تأثرا منه لأفلاطون إذ كان من الأجدر أن يسمي الدولة لأن مصطلح المدنية يطلق على بقعة محدودة المساحة والسكان على خلاف الدولة الاسلامية التي كانت أنداك ذات مساحة شاسعة وتضم عدد كبير من السكان بمختلف الأجناس والأعراق.

---

[1]-**محمد حسن مهدي : مرجع سابق، ص 203.**

[2]-**المرجع نفسه ، ص 204.**

ونقطة أخرى ينتقد فيها الفارابي وهي عدم تطرقه في كتابه أراء أهل المدنية الفاضلة لموضوع الأسرة ومكانتها في المجتمع وكذلك شيوعية النساء إذ كان من المستحين أن لن نقل من الواجب عليه أن يفصل في هذا الموضوع ويبين موقف الاسلام من هذه الافكار التي قال بها أفلاطون ، إلا انه تحاشى النظر فيما يخص موضوع الاسرة والمرأة.

خاتمة

لقد كان توماس مور أول من صاغ كلمة "يوتوبيا" أو "أوتوبيا" من الكلمتين اليونانيتين "ou" بمعنى"لا" و topos بمعنى " مكان " و تعني الكلمة في مجموعها ليس في مكان ، ولكنه أسقط حرف o وكتب الكلمة باللاتينية Utopia لتصبح عنوان لأشهر كتاب له .

وأستخدم اللفظ منذ ذلك الحين في كل اللغات الأوروبية و في ترجمته العربية أيضا يعني:" نموذجا لمجتمع خيالي أو مثالي يتحقق فيه الكمال أو يتقرب منه ، و يتحرر من الشرور التي تعاني منها الإنسانية ، ولا يوجد مجتمع هكذا في بقعة محددة من الأرض بل في أماكن وجزر متخيلة ، وفي ذهن الكاتب نفسه وخياله قبل كل شيء ، وأصبح للكلمة فيما بعد معان كثيرة غير التي إستعملها مور ، فصارت تطلق على كل أي لإصلاح سياسي أو أي تصورات خيالية مستقبلية أوإحتمالات علمية وفنية ، وتظل اليوتوبيا تصورا فلسفيا ينشد إنسجام الإنسان مع نفسه ومع الآخرين ومع مجتمعه ، وقد تنوعت النماذج اليوتوبية فتم التعبير عنها في أشكال أدبية مختلفة منها المقالة والقصّة والرواية و القصيدة ، أو في شكل نظريات سياسية تقدم صورة نظام سياسي نموذجي بمؤسساته المختلفة مع تصور كامل لكل تنظيمات الحياة ، ويلعب الخيال الدور الأكبر في كل الأشكال و المشروعات اليوتوبية بدءا من جمهورية أفلاطون وهي النموذج الأول لكل اليوتوبيات و إنتهاءا بروايات الخيال العلمي.

والأفكار و الخيالات والأحلام اليوتوبية لم تكن غير استجابات مختلفة لمجتمعات التي نشأت فيها فكانت تعبيرا عن الرغبة في تغيرالواقع القائم وتجاوزه ،والحلم بحياة ومجتمع أفضل وأكثر ،عدلا ولذلك لفهم التفكير اليوتيوبي قديمة وحديثة من الأفضل وضعه في سياق التطور التاريخي والإجتماعي .

وهذا بدا بالعصر اليوناني القديم الذي كان يتميز فكره الفلسفي والسياسي بقدر كبير من الثراء والتنوع يجعله من أهم المصادر التي ألهمت الكتاب اليوتوبيين طوال العصر فلقد كان لأساطير العصر الذهبي وتصورات الدول المثالية الخاصة بالماضي الأسطوري أو المستقبل البعيد والكتابات النظرية عن فن الحكم :تأثير عميق على مؤسسي والمجتمعات ،وليس من

السهل دائما تحديد أي الأعمال يمكن إعتبارها يتوبيات ، لأن الفرق بين العروض التي تقوم عن الأحداث الخيالية يكون في بعض الأحيان شديد الدقة.

وأفلاطون نفسه الذي اتجه إليه الكتاب المتأخرون في معظم الأحوال قد ترك وراءه أعمالا تتضمن أشكالا مختلفة من الفكر اليوتوبي ، فكل من طيماوس وكريتياس تصف مجتمعات أسطورية ودول أو مجتمعات مثالية ، والجمهورية تضع أسس مدينة مثالية للمستقبل بينما تضع القوانين أسس دولة تليها في الأفضلية.

ومجمل القول فإن دولة أفلاطون هي مدينة فاضلة يتحقق فيها الخير والجمال والحق وتعيش فيها الإنسانية حياة خالصة تختلف عن ذلك الحياة الواقعية التي يختلط فيها الخير بالشر والجمال بالقبح والحق بالظلم ، حيث يضع أفلاطون مخططا لنظام سياسي وإجتماعي متكامل ، يحدد وظائف الفئات التي تتركب منها الدولة والعلاقات السليمة بينها وفق تنظيم العقلاني ...

ثم يأتي بلوتارك الذي وضع رواية له بإسم حياة" ليكورجوس" وصف بها الحياة التي عاشها وكيف تولى الحكم وقام بتسيير شؤون دولته ، ثم نجد عند المسلمين والعرب العديد من الفكريين الذين حاولوا بناء مجتمع فاضل سعيد بناه على شخصية الرئيس الفاضل ، فهو أساسها ومحورها ، وهو نظامها ودستورها ،وبه قيامها وفناؤها ، هذا الحاكم الذي يتصل بالعقل الفعال حتى يصبح نبيا وفيلسوفا وحاكما لمدينة لا يطوف بها إلا الكمال والسعادة.

ثم ننتقل من الدولة المثالية اليونانية إلى دول عصر النهضة ولا يعني هذا أن الفجوة التي امتدت خمسة عشر قرنا من الزمن ، قد توقف خلالها عقل الإنسان عن الإهتمام ببناء مجتمعات خيالية ،فالاستقصاء الكامل للتفكير اليوتوبي ينبغي أن يصف مظاهره في عصر الإمبراطورية الرومانية وفي الفترة التي أعقبته بالإضافة إلى التفكير اللاهوتي للعصور الوسطى عند القديس أو أغسطين والقديس برندان ، وتوما الاكويني ، كامبانيلا ، وأندريا.

ثم يوتيوبيات الثروة الإنجليزية ، فقد شهد القرن 17 : معارضة القسم الأكبر من الشعب الإنجليزي الحكم الملكي المطلق ، وخضع الملوك لرقابة البرلمان وفي الوقت الذي أعلن فيه لويس 14 في فرنسا أن "الدولة هي أنا " سيقا شارل الأول في إنجلترا إلى المشنقة وامن الشعب لإنجليزي بذلك بوجوب وضع حدود معينة لسلطة رئيس الدولة ، فاتجه بعض الفلاسفة والمفكرين إلى الإصلاح ياالإجتماعي عن طريق الرحلات الساخرة التي تهدف إلى فضح العادات والحكومات والسخرية منها، مثل "سيرانو دو براجيراك" و "شويفت" ...

في حين يرتبط تاريخ اليوتوبيا في القرن 19 بميلاد الحركة الاشتراكية وتهدف جميعها إلى محاولة تحقيق إصلاحات اجتماعية تدريجية لإزالة الفروق الإقتصادية بين الرأسماليين والعمال ، ومن أمثال الفلاسفة الذين وضعوا هذه اليوتوبيات نجد : "أوين" و "فورييه" و "لورد إتون" و "إدوارد بيلامي" "وليام موريس" وغيرهم ثم يأتي فلاسفة ومفكرين القرن20 الذين وضعوا يوتوبيات لا تخرج في بعض الأحيان عن أن تكون نسخا من المجتمعات المثالية في الماضي مع التوسع فيها : مثل اللوحة اليوتوبية التي قدمها "اناتول فرانس" في كتابه " الحجر الأبيض" أو "إنسان تحت الأرض " لجبريل تارد و سبيب ستيان فور في كتابه السعادة العالمية وولز في كتابيه "يوتوبيا حديثة" و "بشر كالآلهة ....وغيرهم .

وبهذا فإن عملية التنظير لهذه المدن أو الدولة المثالية لم يكن خاصا بأمة أو قوم معينين دون غيرهم أو عصر دون غيره ، إذ أسهم في تصويرها ومحاولة بناءها مفكرون وفلاسفة كثر منذ القدم إلى يومنا هذا في سعي منهم إلى تحقيق عالم البشرية ببناء مدينة فاضلة على أرض الواقع و لقد اخترنا دراسة مقارنة بين جمهورية أفلاطون و المدينة الفاضلة للفرابي ، على اعتبار أن أفلاطون هو أول من تحث في هذا الموضوع وتصوّره على شكل نظام سياسي و تربوي ومعرفي وأخلاقي متكامل هذا من جهة ، وإختيار مدينة الفرابي كنموذج هام من النماذج الإسلامية التي تسعى إلى تحقيق مدينة الإسلام الفاضلة على أرض الواقع .

وفي دراستنا لهاتين الجمهوريتين استخلصنا بعض الجوانب والمفارقات نلخّصها في النقاط التالية :

أولا : إن الحديث عن المدينة الفاضلة الخاصة بكل منهما . وما تحويه من نظام فاضل ومتكامل وعادل و مثالي قائم على تحقيق نظام تربوي قيمي أخلاقي محكم يأخذ بعين الاعتبار: الدوافع و الميول النفسية للبشر و أعارهم ومراحل تطورهم المعرفي والعقلي والنفسي لم يكن بالإمكان التفكير فيه و العناية به لولا وجود التناقضات الاجتماعية و السياسية والتربوية و الفكرية و النفسية الحادة و الكبيرة في المجتمعات الإنسانية التي عايشها كل منهما ، فوجدا أنّ الحل الأمثل هو بناء نظام سياسي فاضل و مثالي غايته الرئيسية إنقاذ البشرية مما تعيشه من شرور و غرائز عدوانية وميل للحروب وأخذها إلى غاية أسمى و هي بلوغ السعادة ، والسعادة عند أفلاطون تكون من خلال العدالة التي تفرض على كل إنسان أن يلتزم بالحدود التي وضعتها له الطبيعة و لا يتعدى على حقوق غيره فالحاكم الفيلسوف يحكم والجندي يحمي و العبيد يعمل .

أما السعادة عند الفرابي فهي ذات طابع إسلامي تتلخص في سعادة الإنسان بالدار الآخرة و قي الدار الأبقى والأزلية.

ثانيا : يميز الفرابي بين صنوف مختلفة للإجتماع من المدينة الفاضلة إلى الاجتماع العالمي ، وهو اجتماع البشر كلهم في المعمورة تحت ظل رئيس فاضل و هذا اثر من آثار عالمية الإسلام على الفرابي ، وهو بذلك خالف نظرة اليونان المحدودة والضيّقة التي ترى أن أفضل اجتماع هو ما كان محصورا في دولة المدينة.

ثالثا :قسّم أفلاطون جمهوريته إلى ثلاث طبقات وفقا لقوى النفس الثلاث : طبقة الحكام توازي القوّة العاقلة ، طبقة الجنود و توازي القوّة العصبية ، طبقة العمال توازي القوّة الشهوانية ، وتنظيم هذه الطبقات يؤدي إلى تحقيق إنسجام الدولة ، بهذا فالحدود بين الفلاسفة أو الحكام

والجنود والعمال هي حدود ثابية لا تتغير إذ لا يحق لأي طبقة التفكير في تغيير وضعها الإجتماعي و الإنتقال إلى طبقة أرقى لأن الطبيعة قد قضت بذلك في عرف أفلاطون .

في حين رتب الفرابي مدينته وفق أعضاء البدن وتدرجها في الكمال ، أو نظام الفيض بمراتب الموجودات و تدرجها من الوجود إلى واجب الوجود ، ففي مدينة الفرابي يمكن للإنسان إختيار مهنته و على سكان المدينة كافة المشاركة في المعرفة التي هي من حيث المبدأ تتناولهم جميعا كل حسب مؤهلاته .

رابعا : لقد نادى أفلاطون في جمهوريته بشيوعية النساء و الأولاد و الأموال بين طبقاة الحراس و جعلها من أهم الأسس التي ترتكز عليها الجمهورية المثالية ، لأنها في نظره تحسم النزاع واشرور بين طبقات المجتمع .

في حين خلت مدينة الفرابي من مثل هذه الأمور التي تتعارض مع مبادئ الإسلام

خامسا : إن مدينة الفاربي ليست إطارا جامدا كالجمهورية بل هي مرنة ومتحركة تخاطب العالم في مجموعه دونما تفريق بين جنس وآخر على أساس اللون والوطن، في حين نجد أن الجمهورية الأفلاطونية تنحصر في المجتمع الإغريقي فقط فهي لا تخلو من التعصب للجنس اليوناني و تفضيله على غيره من الأجناس ، و لا شك أن الفرابي قد استمد هذه النظرة الإنسانية من الدين الإسلامي الذي لا يعرف التمييز الطبيقي بين الناس ، فالناس جميعا في مرتبة سواء ، فلا فضل لعربي على أعجمي إلا بالتقوى والعمل الصالح .

و بعد كل هذه الأفكار و الآراء التي قدمها أفلاطون وكذا الفرابي حول المدينة الفاضلة يمكننا أن نتسائل :

هل هناك حاكم عربي تتوفر فيه الشروط أو الخصال التي حددها الفرابي لكي يكون حاكما ؟ و هل ثبت أن أحدا من حكامنا العرب كان محبا للصدق مبغضا للكذب ؟ كبير النفس محبا للكرامة ؟محبا للعدل كارها للجور والظلم ؟

ثم هل المجتمع الفاضل الذي تصوّره المعلم الثاني تتوافق أساسا مع المجتمع الفاضل في نظر الإسلام ؟

لا شك أن الإجابة على كل هذه الأسئلة تكون بالنفي ، ذلك أنه أولا : نجد أن النهج التسلطي و الطغيان من قبل الحكام أحدث حالة من الإستيلاب السياسي و الشعور بالغربة كمحصّلة لممارسات النظم الحاكمة لكافة أشكال الإقصاء والتهميش لدور المواطن وحرمانه من المشاركة السياسية فأصبح بذلك الإنسان في مجتمعاتنا العربية معزولا عن باقي لحمته ...و هاهي ذا السلطة في العالم العربي تحكم بالقوى القمعية في غياب الضوابط المؤسساتية التي تقضي بتداول سلمي للحكم ، و غدت هذه المجتمعات حبلى بالأفكار العدوانية التي تتراكم يوما بعد يوم ، وها نحن نجد الدليل على ذلك من خلال إتساع دائرة التطرف العرقي و الطائفي كما يحدث في اليمن والسودان و شمال إفريقيا في ظل إصرار الحكومات على الإستمرار في إحتكار السلطة و سرقة الثروة ... على حساب جموع المواطنين الذين يمكن أن يقال أنهم فقدوا على الأقل خلال المدى المنظور القدرة على إستخلاص حقوقهم السياسية و الاقتصادية ، وهنا ينعزلون و يوجهون إهتمامهم للأساطير و الخرافات ويسلّمون بالهزيمة ، فيبقى هم المواطن الأول والأخير هو البحث عن لقمة العيش فقط حتى لو كان ذلك على حساب الفضيلة أحيانا ! فلم تعد المدن العربية فاضلة بل أصبحت مدن مبدّلة ، ولم تعد تمت بالمجتمع الإسلامي الحق بأي صلة ، ذلك المجتمع الفاضل الواقعي الذي يتحقق في أرض الواقع ، المثالي في مبادئه وقيمه ، وليس المجتمع الخيالي الذي تصوره أفلاطون و لا حتى الفرابي .

فالمجتمع الفاضل في الإسلام هو الذي يتمسك أفراده بما ورد في الكتاب والسنة من أوامر ونواهي ، و عادات ومعاملات و آداب ، فيأتمرون بما أمرهم به الله تعالى و رسوله . صلى الله عليه وسلم . و ينتهوا عما نهى عنه الله ورسوله ، ففي هذين الأصيلين الشريفين الفلاح والنجاح في الدنيا والآخرة .

والمجتمع الفاضل في الإسلام هو الذي تسوده المبادئ الخيّرة مثل العدالة والمحبة والتعاون و السلام والمساواة و احترام كرامة الإنسان، و حرية المجتمع الذي يسوده الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر ، المجتمع الذي تسوده الفضيلة وتقبر فيه الرذيلة ، ولا شك أن أم الفضائل في الإسلام هي التقوى .

المجتمع الفاضل في الإسلام هو الذي يطبق مبدأ الشورى و الذي هو الركن الحصين في نظام الحكم في الإسلام ، فحين يتحقق مبدأ الشورى لا يستبد حاكم برأيه مهما كانت مكانة هذا الحاكم. وبهذا كان المجتمع الفاضل في نظر الإسلام هو المجتمع الواقعي و ليس المجتمع الخيالي الذي تصوّره أبو نصر الفرابي و من قبله أفلاطون.

الملاحق

1-حياة أفلاطون :

ولد أفلاطون في السنة الثامنة و الثمانين للاولمبياد أي عام 427 ق م و توفي عام 347ق.م. عن عمر يناهز الثمانين ، كان ينحدر من أعرق الأسر الأثينية ، اذ كان والده أرسطون يرقى بنسبه إلى الملك كودرس آخر ملوك أثينا ، ووالدته بريكيتوني ترقى بنسبها إلى صولون واضع النواميس ، وكان لأفلاطون أخوان أديمنتوس و غلوكون و أخت واحدة بروتوني .

لدى بلوغه سن العشرين التحق بسقراط كزميل و أخذ يحضر مجالسه الفلسفية حتى وفاته سنة 347ق م ، وبلغ إعجابه بذلك الفيلسوف حدا يبدوا أنه كان العمال الحاسم في نقمته على الديمقراطية الأثينية التي تواطأ زعماؤها على سقراط و حكموا عليه بالموت من جهة و عزوفه عن خوض الحياة السياسية كما كان يتمنى رفقائه وأقاربه من جهة اخرى . و في سن الاربعين وفد على صقلية للاتصال بالفيثاغوريين اين تعرف على الأمير ديون الذي عرفه بدوره على قريبه ديونيسيوس الأول حاكم الجزيرة.

ولم ترق حياة الترف في البلاط لأفلاطون ، كما لم ترق آراءه السياسية المثالية للطاغية ديونيسيوس الذي باعه في سوق الرقيق و إشتراه في أيجينا أحد معارفه وهو أنيكيريس ، ثم عاد بذلك إلى أثينا حيث أسس <الأكاديمية > معهده الشهير الذي يمكن إعتباره أوّل معهد للتعليم العالي القائم على البحث الجدي لاسيما في حقلي الرياضيات و السياسة و ذلك بين سنتي 388 و 387 ق م .[1]

وعلى الرغم من فشل أفلاطون في زيارته الأولى لصقلية فقد قبل سنة 367 قم دعة ديونيسونس الثاني بناءا على إلحاح صهره ديون زيارة سيراكيوز ثانية و تولى منصب المرشد الفلسفي والسياسي للحاكم الجديد ، ويبدوا أن أفلاطون رأى في هذه الدعوة مناسبة جديدة لتطبيق آرائه

---

[1]. **خلف الجر: معجم الفلاسفة المختصر ، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع ، بيروت ، ط 2 ،2009 ، ص 57 .**

الفلسفيى التي كان قد باشر في وضعها في محاورة الجمهورية ، فبدأ يحث ديونيسونس على دراسة الهندسة و سواها من العلوم الرياضية كمدخل إلى الدراسات الفلسفية و السياسية العليا .

فاستجاب هذا الحاكم بادئ الأمر و لكن همّته ما لبثت أن خمدت ، فأخذ في التضييق على أفلاطون و صديقه الحميم ديون الذي اضطر آخر الأمر إلى الرحيل عن العاصمة ، ولم تنفع وساطة أفلاطون عن رأب الصدع بين الحاكم و صهره ، فصادر أملاكه وزوّج شقيقته(امرأة ديون) إلى رجل آخر ، ويؤخذ من رسائل أفلاطون لاسيما الرسالتين الرابعة والسابعة أنه شعر بالخطر على حياته في هذه المرحلة فعمل جاهدا على مغادرة صقليا والعودة إلى أثينا و مع ذلك لم تنقطع علاقته بديونيسونس على الرغم من إستفحال الخلاف بينه وبين ديون ، فعاد إلى صقليا للمرّة الأخيرة قضى فيها قرابة سنة كنزيل للبلاط .

و لدى عودته إلى أثينا انصرف أفلاطون إلى كتابة سائر المحاورات المتأخرة التي تختلف عن المحاورات الباكرة (السقراطية) من حيث الأسلوب والمضمون [1]

مؤلفاته :

أ / محاورة الشباب (المحاورات السقراطية):

. هيبياس الكبرى (ماهية الجمال)

. هيبياس الصغرى (الفضيلة والمعرفة)

. إيون (الوحي الشعري)

. مينيكسينوس(الرثاء)

. كارمايديس(العفّة)

---

[1]. المرجع السابق ، ص 58.

. لاخيس (العفة)

. ليسيس (الصداقة)

. كراتيلوس (ماهية الأسماء)

. يوثيدموس (السعادة و المعرفة)

. جورجياس (فن الخطابة والتس0لط)

. مينون (الفضيلة والمعرفة)

الدفاع (دفاع سقراط عن نفسه)

كريتون (طاعة القانون)[1]

ب / المحاورات الوسطى :

. فيدون (الموت والخلود)

. المائدة (ماهية العشق)

. بروتاغوراس (السفسطة والفضيلة)

. الجمهورية (العدالة)

. فيدروس (حلول النفس في الجسد). ثياتيتوس (ماهية المعرفة)

. بارمنيدس (مشكلة الوحدة)

ج / المحاورات المتأخرة

---

[1]. **عبد الرحمان بدوي : موسوعة الفلسفة ، المؤسسة العربية للدراسات و النشر ، لبنان ، ط1 ، 1984 ، ص 100.**

. سوفيسطس (هوية السفسطائي)

. بوليتيكوس (السياسي)

. فيليبوس (اللذة والفضيلة)

. طيماوس (خلق الكون)

. كريتياس (أسطورة أطلنتيس)

النواميس (بنية الدولة الإجتماعية و الدستورية)

. ابينوميس(المنهاج التربوي) [1].

[1]. المرجع السابق ، ص 101 .

3-نشأة و حياة الفارابي:

هو أبو نصر محمد بن محمد بن طرخان ولد سنة 259-260 هـ 872م بولاية فاراب من بلاد الترك فاشتهر بنسبته إلى تلك الولاية، وقد عكف الفارابي على دراسة مجموعة من العلوم والفلسفة واللغات وعلى الأخص التركية و العربية والفارسية اليونانية ثم خرج من بلده وأخذ ينتقل ويسافر في البلاد الإسلامية حتى استقر به الأمر في العراق حيث أتم دراساته العلميه والفلسفية واللغوية على يد أساتذة مختصين في هذه العلوم[1] إن أبو نصر الفارابي كان محبا للعلم ومختلف اللغات فكان مجتهدا في تعلم كل العلوم في مختلف المجالات وهذا أدى به إلى الترحال في مختلف البلدان الإسلامية من أجل الاستفادة وتعلم على أيد أساتذة مختصين في تلك العلوم

وقد بلغ الفارابي في معظم العلوم التي كان يتعلمها درجة كبيرة من النبوغ وخاصة الفلسفة، وظهرت شهرته في الفلسفة حتى أعتبر أكبر الفلاسفة بعد سقراط وأطلق عليه اسم "المعلم الثاني كما كان يطلق على أرسطو "المعلم الأول" وقد اشتهر بإتقانه الكثير من اللغات حتى قيل أنه أتقن قريبا سبعين لغة، وأتقن اللغه العربية كثيرا لدرجة أنه أصبح بها شعرا مع أنها ليست لغته الأصليه[2] نبغ المعلم الثاني كما أطلق عليه في عصره وذلك لاعتباره من أعظم الفلاسفة وذلك بعد أن كان يطلق على أرسطو أسم المعلم الأول و في هذا دليل على المكانة العالية والكبيرة التي وصل إليها الفارابي في تحصيله للعلوم وخاصة الفلسفة التي برع فيها كثيرا وذاع صيته بأنه أكبر الفلاسفة، وإلى جانب تحصيله للعلوم كان محبا للغات فأتقن منها سبعين لغة كاليونانية والعربية التي ألف بها الشعر وكذلك كان المعلم الثاني نابغة في الموسيقى وكان قد ألف كتابا أسماه "الموسيقى الكبير" وإضافة إلى هذا كان له معرفة واسعة بالطب حيث قيل أنه زاول مهنة الطب عمليا وقد كان مولعا بالأسفار في طلب العلم، حيث كان كثير الإطلاع

[1]- **مصطفى النشار ، مرجع سابق ، ص 239**

[2]- **المرجع نفسه ، ص 240**

للاستفادة من كل مايقع في يده، كان واسع الصدر محبا للعلم ولا يمل من مدارسة العلم[1] وبهذا فإن الفارابي كان محبا للعلم بمختلف مجلاته وأنواعه وكان أيضا يحب نشره وتدرسيه ومن بغداد انتقل المعلم الثاني إلى الشام ثم رحل عنها متجها إلى مصر وعاد مرة أخرى إلى الشام حيث توفي فيها 339هـ/950م وقد كان عيشة الفارابي حياة الزهد والتقشف فلم يتزوج كأفلاطون رغم نه عاش 80 عاما وتميزه بالهدوء قربه كثيرا إلى سلوك المتصوفة وكان دائم الميل إلى العزلة من أجل التأمل والتفكير وقد كان الفارابي متأثرا كثيرا بأرسطو وأفلاطون فسار على نهجهما في اعتباره ان الأخلاق فرعا من السياسة فالأخلاق تعني دراسة سلوك الفرد المؤدي إلى اكتساب الفاضل وتحصيل السعادة لكل فرد على حدى ، بينما تعني السياسة بدراسة كيفية تحصيل السعادة للمجتمع بأسره فغاية الأخلاق والسياسة واحدة إذن[2] إن تأثر الفارابي بالفلاسفة اليونان كأفلاطون وأرسطو هذا دليل على مدى براعته في الفلسفة وإن سيره على نهجهما في اعتبار غاية الأخلاق والسياسة واحدة ليس هو الأمر الوحيد الذي تأثر به منهما ولكن كذلك تأثر بفكرة أفلاطون في بناء مجتمعه المثالي في جمهوريته فكان له أيضا هو بالمقابل مشروع مدينته الفاضلة ولكن هذا لايعني أنها مجرد تفكير أعمى لفلسفة افلاطون ومثاليته بل إن ايضا الفارابي يتميز ببصمته الخاصة وفكره الإسلامي الأصيل فهناك الكثير من نقاط الاختلاف بين الفكرتين "الجمهورية المثالية والمدينة الفاضلة لم ينل الفارابي حظه من الاهتمام فأهمله معاصروه وأسؤ تقديره نسيا تقريبا لقرون طويلة

---

[1]- موزه أحمد راشد العبار :البعد الأخلاقي للفكر السياسي الإسلامي ،اشراف علي عبد المعطي ، رسالة لنيل درجة الماجستر في الفلسفة ، 2000 ، تخصص فلسفة سياسية ، جامعة الإسكندرية ، ص 389

[2]- المرجع نفسه ، ص 341

مؤلفات الفارابي :

لقد ألف الفارابي معظم كتبه في الفترة الأخيرة من عمره الذي قضاه متنقلا بين بغداد ودمشق وهي فترة النضوج في حياة أبو نصر الفارابي وقد كانت مؤلفاته تعد مقياسا حقيقيا لبيان أهميته ومكانته التي احتلها في تاريخ الفلسفة وإن لم يكن مقدرا لها الانتشار الواسع مثلما حظيت به مؤلفات تلميذه ابن سينا حيث أن معظم كتب المعلم الثاني كانت ناقصة لا تلفت النظر [1] و بهذا فإن مؤلفات الفارابي كان لها أهمية كبيرة توضح مكانته المرموقة التي احتلها في الفلسفة ولكن للأسف لم يكن لها حظ الانتشار هذه المؤلفات في مختلف البلدان لأنه لم يترك من الكتب الطويلة و الرسائل المفصلة إلا القليل لأن نصفها قد فقد ولم يبقى منها إلا القليل و ذكر أن مؤلفات الفارابي قد جاوزت خمسة عشر ومائة مؤلفا بين كتاب ورسالة وشرح

ويمكن أن نصنف مؤلفات الفارابي إلى سبعة موضوعات أساسية :

1-المنطق

2-الخطابة والشعر

3-نظرية المعرفة

4-ما بعد الطبيعة والفلسفة العامة

5-الموسيقى

6-الفيزياء وعلم الطبيعة

7-الأخلاق والفلسفة السياسيه[2]

---

[1]- **محمد حسن مهدي : مرجع سابق ، ص 37**

[2]- **فاروق سعد : مرجع سابق ، ص 19**

ولقد كتب الفارابي مؤلفات و شروحات عديدة نذكر منها :

1-إحصاء العلوم : وفي هذا الكتاب قام الفارابي بإحصاء وتلخيص العلوم التي كان الفلاسفة القدماء يدرسونها مثل علم اللسان أو علم اللغة علم المنطق علم الفقه وفي إحصائه للعلوم ذكر الفارابي الفلسفة الأخلاقية كأحد فرعي العلم المدني

2-آراء أهل المدينة الفاضلة

3-السياسة المدنية

4-تحصيل السعادة

5-فصوص الحكم

6-عيون المسائل

7-الجمع بين رأيي الحكمين حيث حاول الفارابي إظهار الاتفاق بين كل من أفلاطون وأرسطو فيما كان يعتقدانه وكان يهدف من ذلك إلى إزالة الشك و الريب

8-التنبيه على السعادة

9-المسائل الفلسفية والأجوبة عنها

10-كتاب الموسيقى الكبير

11-رسالة في معاني العقل وفي هذا الكتاب عرف الفارابي العقل وصفاته ونهج في حديثه عن العقل و التعقل نهج أرسطو

12-رسالة في إثبات المفارقة

ومن أهم شروح و تعليقاته على كتب اليونان مايلي :

1-شرح كتاب القياس لأرسطو

2-شرح كتاب الخطابة لأرسطو

3-شرح كتاب البرهان في المنطق لأرسطو

4-شرح كتاب الجدل لأرسطو

5-شرح المقولات لأرسطو

6-شرح المغالطات لأرسطو

7-الأخلاق لأرسطو

8-السماع الطبيعي لأرسطو

9-مقالة في أغراض الحكيم

10-شرح رسالة زينون الكبير

11-تلخيص كتاب النواميس لأفلاطون

12-فصول منتزعه

وهذه هي أهم مؤلفات وشروحات المعلم الثاني[1].

---

[1]- **محمد حسن مهدي ، مرجع سابق ، ص 38**

قائمة المصادر والمراجع

قائمة المصادر و المراجع :

- القرآن الكريم

- صحيح البخاري ومسلم .

I. / المصادر :

1. أبو نصر الفارابي : السياسة المدنية للطبقة الكاثوليكية، بيروت، لبنان، دط، دت .

2. أبو نصر محمد الفارابي : آراء أهل المدينة الفاضلة، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، مصر، دط، دت .

3. الفارابي :آراء أهل المدينة الفاضلة، دار محمد علي صحيح، القاهرة، دط، دت .

4. الفارابي : السياسة المدنية، دار حيدر أباد،، دط، 1346 ه .

5. الفارابي : تحصيل السعادة، دار الأندلس للطباعة والنشر والتوزيع، دط، دت .

6. الفارابي : أصول مشرعة، دن، بيروت، دط، 1971 .

7. أفلاطون : الجمهورية، تر: حنا خباز، دار القلم، بيروت، دط، دت .

8. أفلاطون : الجمهورية، تر: فؤاد زكريا، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، ط1، 1980.

9. أفلاطون : القوانين، تر: محمد حسن ظاظا، مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، دط، 1986 .

10. أفلاطون : محاورة ثيانتيتوس لأفلاطون أو عن العلم، تر: أميرة حلمي مطر، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ط2، 2000.

11. أفلاطون : محاورة جورجياس، تر: محمدحسن ظاظا، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر، القاهرة، ط1، 1970 .

12. أفلاطون : محاكمة سقراط (محاورات أوفريطون الدفاع أو أقريطون)، تر: عزّت القرني، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ط2، 2001.

13أفلاطون : محاورة فيدون، تر: زكي نجيب محمود، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، دط، 1963 .

14. أفلاطون : محاورة منكيستوس أو عن الخطابة، تر: عبد الله حسن المسيلمي، المنشورات الجامعية والليبية، ط1، 1970 .

15. ابن رشد : الضروري في السياسة (مختصر كتاب السياسة لأفلاطون)، تر: أحمد شحلان، مركز دراسات الوحدة العربية، لبنان، ط2، 2002 .

2/ المراجع :

1. أبي حسن البصيري الموردي : أدب الدنيا والدين، دار الكتب العالمية، بيروت، لبنان، ط1، 1978 .

2. أحمد المنياوي : جمهورية أفلاطون، دار الكتاب العربي، دمشق، ط1، 2010 .

3. أحمد بن عبد الحليم بن تيمية : الحسبة في الإسلام، مكتبة دار الأرقم، كويت، ط1، 1983.

4. أحمد فؤاد الأهواني : أفلاطون، دار المعارف، القاهرة، ط4، دت .

5. أرنست باكر : النظرية السياسية عند اليونان، تر: لويس اسكندر، مؤسسة سجل المعرب، القاهرة، ط1، 1965 .

6. أرسطو طاليس : السياسة، تر: أحمد لطفي السيد، الهيئة المصرية العامة للكتاب، دط، 1948 .

7. المنذري : الترتيب والترهيب، ج3، المجلد 2، دن، دط، دت .

8. أميرة حلمي مطر : الجمهورية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، دط، دت .

9. أميرة حلمي مطر :الفلسفة السياسية من أفلاطون إلى ماركس، دار المعارف، القاهرة، ط5، 1999 .

10. أميرة حلمي مطر : الفلسفة اليونانية تاريخها ومشكلاتها، دار قباء للنشر والتوزيع، القاهرة، دط، دت .

11. إمام عبد الفتاح إمام : أفلاطون والمرأة، مؤسسة الأهرام للنشر والتوزيع، القاهرة، ط2، 1996 .

12. إنجلوشيكوني : أفلاطون والفضيلة، تر: منير سغبيني، دار الجيل، بيروت، ط1، 1986.

13. ابن خلدون : المقدمة، دن، دط، دت .

14. إبن خلكان : وفيات الأعيان، دن، بيروت، دط، 1978 .

15. إميل بريبه : تاريخ الفلسفة العصر في الوسيط والنهضة، تر: جورج طرابيشي، دارللطباعة والنشر، بيروت، ج3، ط1، 1983 .

16. إبراهيم عاتي : الفلسفة الإسلامية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، دط، 1993 .

17. إبراهيم أحمد شلبي : تطور الفكر السياسي (دراسات تأصيلية في الحضارات القديمة) الدار الجامعية للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط1، 1970 .

18. برتراند راسل : حكمة الغرب (عرض تاريخي للفلسفة العربية في إطارها الإجتماعي والسياسي) تر: فؤاد زكرياء، مطابع الرسالة، الكويت، ط2، دت.

19. بطرس غالي ومحمود خيري عيسى : المدخل إلى علم السياسة، مكتبة الأنجلو المصري، القاهرة، ط1، دت .

20. حامد ربيع : نظرية التحليل السياسي، مكتبة القاهرة الحديثة، القاهرة، ط1، 1970 .

21. جيمس فينيكان اليسوعي :أفلاطون سيرته أثاره ومذهبه الفلسفي، دار المشرق، بيروت، ط1، 1999.

22. حسن مجيد العبيدي : الفرابي وآراء أهل المدينة الفاضلة، (دراسة تحليلية)، دار الأمان، الرباط، ط1، 2014 .

23. حناّ الفاخوري وخليل الجير : تاريخ الفلسفة العربية، ج2، دار الأنجلو المصرية، دط، 1985 .

24. حورية توفيق مجاهد : الفكر السياسي من أفلوطين إلى محمد عبده، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ط2، 1986 .

25. خديجة زنتيلي : أفلاطون السياسة المعرفة المرأة، دار الأمان، الرباط، ط1، 2011 .

26. دي بور : تاريخ الفلسفة في الإسلام، تر: محمد عبد الهادي أبو ريدة، لجنة التأليف والترجمة، دط، 1983 .

27. ديف روبنسون وجودي جروفز : أقدم لك أفلاطون، تر: إمام عبد الفتاح إمام، المجلس الأعلى للثقافة، دط، 2001 .

28. زكرياء بشير إمام : تاريخ الفلسفة الإسلامية، الدار السودانية للكتب، السودان، ط1، 1998 .

29. سعيد التل وآخرون : المرجع في مبادئ التربية، دار الشروق للنشر والتوزيع، بيروت، ط، دت .

30. سعيد زايد : الفرابي : الفرابي نوابغ الفكر العربي، دار المعارف، القاهرة، ط2، دت .

31. سليم طه التكرني : الحكم الصالح في نظر الفرابي، المجلد4، دار الحرية، بغداد، دط، 1995 .

32. عامر حسن فياض وعلي عباس مراد : مدخل إلى الفكر السياسي القديم والوسيط، منشورات جامعة دار يونس، بنغازي، دط، دت .

33. عبد الحليم محمود : التفكير الفلسفي في الإسلام، دار المعارف، مصر، ط2، 1984.

34. عبد الله عبد الدايم : تاريخ التربية القديمة والحديثة، كلية التربية بجامعة دمشق، دمشق، ط1، 1966 .

35. عبد الرحمان بدوي : الأخلاق النظرية، وكالة المطبوعات، الكويت، ط1، 1970 .

36. عبد الرحمان البدوي : الأصول اليونانية للنظريات السياسية في الإسلام، النهضة المصرية، القاهرة، دط، دت .

37. عبد الرحمان بدوي : ربيع الفكر اليوناني، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ط3، دت.

38. عبد الرحمان بن محمد بن خلدونولي الدين : المقدمة، دار يعرب، دط، دت .

39. عبده الحلو : الوافي في تاريخ الفلسفة العربية، دار الفكر اللبناني، لبنان، ط1، 1990.

40. عصام زكرياء جميل : مصادر فلسفية، دار الميسرة للطباعة والنشر والتوزيع، عمان، دط، 2012 .

41. علي عبد الواحد وافي : المدينة الفاضلة للفرابي، نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، دط، دت .

42. فضل الله محمد إسماعيل : الدولة المثالية بين الفكر الإغريقي والفكر الإسلامي، دار الجامعة الجديدة، مصر، دط، دت .

43. فضل الله محمد إسماعيل : الأصول اليونانية للفكر السياسي الغربي الحديث، بستان المعرفة للطبع والنشر والتوزيع، الإسكندرية، ط1، دت.

44. كمال اليازجي : معالم الفكر العربي في العصر الوسيط، دار العلم للنشر والتوزيع، بيروت، ط4، 1966 .

45. ماجد فخري : تاريخ الفلسفة اليونانية من طاليس إلى أفلوطين، وبرقلس، دار العلم للملايين، بيروت، ط 1، 1991 .

46. ماريا لويزا برنيري : المدينة الفاضلة عبر التاريخ، تر: عطيات أبو السعود، عالم المعرفة، الكويت، دط، 1997 .

47. محمد آيت حمو : الدين والسياسة في فلسفة الفرابي، التنوير للطباعة والنشر، بيروت، دط، 2011 .

48. محمد جلال شرف وعلي عبد المعطي : الفكر السياسي في الإسلام، دار الجامعات المصرية، مصر، دط، 1978 .

49. محمود حسن مهدي : المدينة الفاضلة في فلسفة الفرابي، وموقف الإسلام منها، عالم الكتب الحديث، دط، دت .

50. محمد عابد الجابري : نحن والتراث (قراءات معاصرة في تراثنا الفلسفي)، المركز الثقافي العربي، ط6، 1995 .

51. محمد عبد التار : الفلسفة الإسلامية قضايا ومناقشات، دار الأنجلو المصرية، القاهرة، ط1، 1982 .

52. محمد عبد المعز نصر : أبو نصر الفرابي، في الذكرى الألهية لوفاته 950هـ، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، دط، 1903 .

53. محمد علي أبو الريان : تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، دط، 1990 .

54. محمد غلاب : الخصوبة والخلود لأفلاطون، الدار القومية للطباعة والنشر، دط، دت .

55. محمد غلاب : الفلسلفة الإغريقية، الأنجلو المصري، مصر، ط2، 1950 .

56. محمد فتحي الشطي : نماذج من الفلسفة السياسية، مكتبة القاهرة، مصر، ط1، دت .

57. محمد نصر مهنا : السياسة لأرسطو، تر: أحمد لطفي السيد، دن، دط، دت .

58. محمد نصر مهنا : في تاريخ الأفكار السياسية وتنظيم السلطة، المكتب الجامعي الحديث، الإسكندرية، دط، 1999 .

59. محمود قاسم : دراسات في الفلسفة الإسلامية، دار المعارف، مصر، ط2، 1967 .

60. مصطفى الخشاب : تاريخ الفلسفة والنظريات السياسية، لجنة البيان العربي، ط1، 1953.

61. مصطفى السيد أحمد صقر : فلسفة العدالة عند الإغريق، مكتبة الجلاء الجديدة، القاهرة، دط، 1989 .

62. مصطفى السيد أحمد صقر : نظرية الدولة عند الفرابي، مكتبة الجلاء الجديدة، القاهرة، دط، 1989 .

63. مصطفى النشار : تاريخ الفلسفة اليونانية من منظور شرقي، دار قباء للنشر والتوزيع، دط، القاهرة، 2000 .

64. مصطفى النشار : تطور الفكر السياسي القديم من صولون إلى برقلس، دار قباء للنشر والتوزيع، مصر، ط1، 1999 .

65. مصطفى النشار : مكانة المرأة في فلسفة أفلاطون (قراءة في محاورتي الجمهورية والقوانين)، دار قباء للنشر والتوزيع، القاهرة، دط، دت .

66. هندي كروبان: تاريخ الفلسفة الإسلامية، تر: وحسن قبيس، دن، بيروت، دط، دت.

67. يوسف كرم : تاريخ الفلسفة اليونانية، لجنة التأليف والترجمة، دط، 1954 .

/ المعاجم :

1. إبراهيم مدكور : المعجم الفلسفي، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، دط، 1983 .

2. جميل صليبا : المعجم الفلسفي، الشركة العالمية للكتاب، بيروت، ط1، 1994 .

3. خلف الجرّ : معجم الفلاسفة المختصر، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ط2، 2009 .

الموسوعات :

. عبد الرحمان بدوي : موسوعة الحضارة العربية، (الفلسفة والفلاسفة في الحضارة العربية)، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط1، 1978.

5. عبد الرحمان بدوي : موسوعة الفلسفة، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، لبنان، ط1،1984 .

5. مصطفى غالب : في سبيل موسوعة فلسفية، دار مكتب الهلال، بيروت، دط، 1998 .

/ المجلات والدوريات:

3. مجلد المورد : العدد 3، 2005.

4. مجلة "لها"، العدد 2، دار الحياة، السعودية، 2010.

الرسائل الجامعية :

1. مذكرة بدوي بركة: فبسفة التربية بين أفلاطون والفارابي، مذكرة لاستكمال متطلبات شهادة الماستر، جامعة قاصدي مرباح، ورقلة، 2014 – 2015.

2. مذكرة موزة أحمد راشد العبار : البعد الأخلاقي للفكر السياسي الإسلامي عند الفرابي والموردي وابن تيمية، دراسة تحليلية نقدية في فلسفته السياسية، رسالة لنيل درجة الماجيستر في الفلسفة، إشراف علي سيد المعطي، جامعة الإسكندرية، 2000 .

الفهرس

فهرس الموضوعات

فهرس الموضوعات